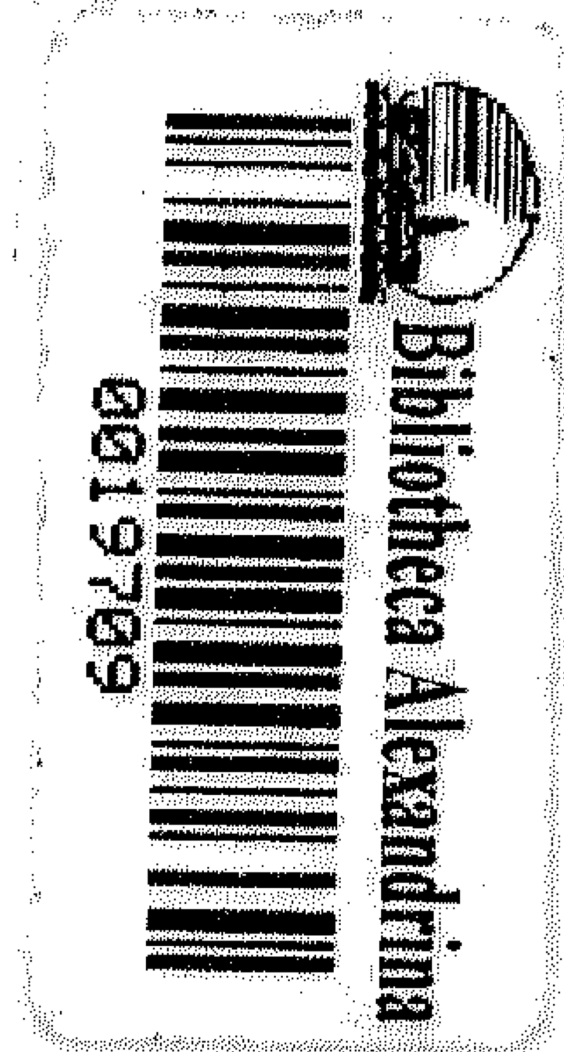


المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم

العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الإفريقية



تونس ١٩٨٥



المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم

ادارة الثقافة

العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الإفريقية

أعدّه للنشر :
الدكتور يوسف فضل حسن
جامعة الخرطوم

تونس ١٩٨٥

العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الافريقية / أعدّه للنشر يوسف فضل حسن.ـــ تونس : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ادارة الثقافة، 1983.ـــ 312 ص

ق / 1985 / 10 / 006

مطبعة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ـ تونس

المحتويـــات

* موجز النص الانجليزي.

الباب الثالث : **قضية اللغة والثقافة في افريقيا**

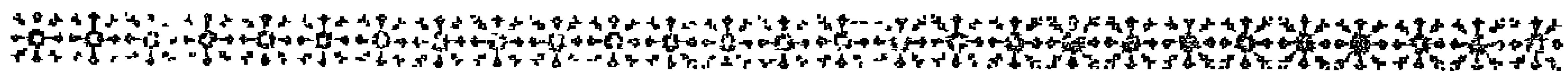


شكـــــر

إن هذا الكتاب ثمرة جهد وتعاون بين المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم التابعة للجامعة العربية، ومعهد الدراسات الافريقية والآسيوية، بجامعة الخرطوم. وإني إذ أقرر ذلك أود أن أعبر عن خالص شكري وعظيم امتناني للمساعدات القيمة والتأييد العظيم الذي وجده منظمو الندوة والمحرر من كافة المسؤولين في المؤسستين. وأخص بالشكر الأستاذ الدكتور محيي الدين صابر المدير العام للمنظمة والأستاذ الدكتور علي محمد فضل مدير جامعة الخرطوم والأستاذ الطاهر قيقة والدكتور صالح الخرفي والدكتور طه حسن النور والأستاذ عبد الله فاضل فارع والدكتور أحمد عبد الرحيم نصر، مدير معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية وكل من قدم يد العون في إنجاز هذا الكتاب.

والله ولي التوفيق.

المحرر



العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الافريقية

الأستاذ الدكتور محيى الدين صابر
المـديـــر العـــام

المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم
الجامعـــة العربيـــة

تصـــديـــر :

ليكن مأذونا لي في هذا التصدير أن أتقدم بالتحية للعلماء الذين أسهموا في ندوة العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الافريقية بالدراسات العلمية الناضجة في مجال من أخطر المجالات، في مسيرة العلاقات الحضارية، بين ميراثين إنسانيين توأمين متكاملين : هما الحضارة العربية والحضارة الافريقية في مضمونيهما الشاملين فكريا وروحيا. وانه لأمر له دلالته المميزة، أن يكون هذا اللقاء في الخرطوم، عاصمة جمهورية السودان الديمقراطية، ذلك أن السودان نموذج لهذا اللقاء الثقافي، وظل السودانيون يقومون بدورهم التاريخي في بناء هذه العلاقات وفي ترسيخها والتمكين لها. ان موضوع الندوة، لقد علمتم موضوع حيوي في أكثر من جانب وإن أهميته لا تنحصر في أنه حقيقة تاريخية كانت، ولا في أنه واقع مستمر، ولا في أنه مستقبل حتمي، ولكن تلك الأهمية تفوت كل ذلك، لأن الحقيقة التاريخية والواقعية والمصيرية، تعرضت لتعتيم منهجي، ولتشويه منظم، ولتخريب مقصود وقد تم كل ذلك واأسفاه، باسم البحث عن الحقيقة خدمة لأهداف سياسية، وتزكية لمطامع عدوانية سخر لها النظام الاستعماري الأوروبي، خلال أربعة قرون، السلاح والعلم والدين والادارة، فبدأ التحريف التاريخي في العلاقات الحضارية بين الوطن العربي والعالم الافريقي، فصورهما، على أنهما نمطان متعارضان، ثم ابتدعت فكرة الزنوجة ومحاولة غلق الوجود الافريقي وحبسه في إطار فلكلوري، وتصويره في صور سياحة، يرى فيه الأوروبي متحفا للغرائب الاستوائية... في

اخلاط من الاقنعة الخشبية، وأنماط من جلود الحيوانات وريش الطيور، ومن التمائم والتعاويذ، تتحرك من خلال الطبول والطنابير... ثم في إشاعة الأكاذيب التاريخية الضليلة، حول تجارة الرقيق، وتصوير العرب انهم نخاسون، لم يكن لهم صلة بافريقيا، إلا صلة الاستغلال والاستعباد وانهم عكفوا فيها، على استرقاق الافريقيين، والمتاجرة في الانسان الافريقي بيعا وشراء... ثم في إرخاء الستار الكثيف عن النشاط الفكري للشعوب الافريقية، ولاسهاماتها في حركة الثقافة العالمية، وتجاهل إنتاجها الضخم الذي تملأ مخطوطاته المكتبات العالمية، وفي مقدمتها المكتبات الأوروبية، ثم في إقناع الافريقيين أنفسهم أنهم يبدؤون حياتهم الثقافية، مع الثقافة الأوروبية.

وحصيلة ذلك كله، هي عدوان قبيح على الحقيقة، وتزوير مخطط للتاريخ في محاولة، لا وصف لها إلا أنها ساذجة، لتمزيق قوى الشعوب، وإذلال كبريائها القومية، وصولا للسيطرة عليها، وتمكنا من مواصلة تلك السيطرة..

ولكن الحقيقة، كما يقال لا تصنع إلا مرة واحدة وهي تصنع ومعها مقومات وجودها، وآليات الدفاع عن نفسها، وهكذا فإن العلاقات الافريقية العربية، بقيت تتحدى كل عمليات التزييف لسبب واحد، وبسيط هو أنها حقيقة تاريخية صنعتها الشعوب، ولا ينسخها التجاهل، ولا يغيرها التأويل، ولا يبدلها التفسير. ومن هنا تأتي الأهمية الأولى لهذه الندوة، ولمثلها من الأنشطة، التي ترمي إلى كشف الحقائق وإبرازها في صورتها الحقيقية، وأمام العلماء الافريقيين والعرب واجب علمي كبير، في تصحيح ذلك الفساد الحضاري، الذي يتمثل في المجالات التاريخية والسياسية والاجتماعية والفكرية، والتي عمد إليها المغرضون في تسميم العلاقات الافريقية والعربية...

إن العرب جزء من افريقيا، منذ كانت وكانوا، وجودا متكاملا، جغرافيا وبشريا، فهما يلتقيان في الزمان ويلتقيان في المكان ويلتقيان في السعي، وقد بنوا مع الأفارقة حضارة مشرقة، ولم يدخل العرب افريقيا غازين، وإنما تفاعلوا وامتزجوا وأسسوا دولا مشتركة؛ وصنعوا فكرا مشتركا، وكانت الجامعات الافريقية العربية والمؤسسات العلمية في افريقيا من الروافد الكبرى للثقافة العربية وقد تبنت اللغات الافريقية الكبرى، الحرف العربي، وأنتجت به في مختلف المعارف إنتاجا رفيع المستوى، وهو إنتاج قائم. ومن الأفارقة علماء هم موضع اعتزاز الثقافة العربية والاسلامية، ولم يدخل الاسلام إلى افريقيا، في ظل البارود، ولا تحت إغراء الخمور الأوروبية، ولكنه امتد في إخاء وتعاون. وقد ظلت اللغة العربية، وهي أكبر اللغات الافريقية، وأقدمها كتابة، لغة العلم والثقافة، لأكثر من ثمانية قرون، حتى مطلع هذا القرن...

وهكذا، إن الدراسات التي نوقشت في هذه الندوة وهي دراسات موثقة، سوف تكون حلقة في سلسلة الجهود التي يقوم عليها الباحثون الافريقيون والعرب في توضيح حقيقة العلاقات الافريقية العربية، وهي خطوة في سبيل كتابة التاريخ الحضاري الافريقي العربي من وجهة النظر الشرعية والعلمية يكتبه أهل الحضارة أنفسهم معا من داخل الحضارة نفسها، وعلى أساس موضوعي مجرد، يرد عنه الزيف، ثم يبرز الجوانب المضيئة التي حاول المستعمرون إخفاءها وحجبها.

إن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تتحرك من خلال خطة واسعة ومدروسة، في مجال الثقافة العربية الافريقية، وهذه الخطة هي جزء من برنامج التعاون بين جامعة الدول العربية، الأمانة العامة، وأجهزتها الفنية، وفي مقدمتها الصندوق العربي للمعونة الفنية للدول العربية والافريقية ومنظماتها المتخصصة من ناحية، وبين منظمة الوحدة الافريقية، وأجهزتها المتخصصة من ناحية أخرى.

فهناك التعاون الاقتصادي، في مجال التنمية وهو مجال واسع يتم فيه جهد نافع وإيجابي، بين الدول العربية والافريقية إلى جانب التعاون السياسي، والتنسيق الدولي بينهما، من خلال العضوية المشتركة للدول العربية في المنظمتين المتكاملتين. والخطة الثقافية للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تهدف فيما تهدف، إلى إعادة كتابة العلاقات العربية الافريقية، وإلى نشر المخطوطات والآثار الفكرية الافريقية، والتي تراكمت خلال قرون، وإلى المحافظة على التراث المعماري الافريقي وصيانته وتجديده، وذلك في إطار إبراز العطاء الافريقي، وكشف الاسهام الذي قام به الافريقيون في خدمة الثقافة الاسلامية والعربية...

كما تهدف برامج المنظمة إلى وضع المعاجم الافريقية ذات المداخل العربية لكل اللغات الكبرى، وقد وضع هذا البرنامج موضع التنفيذ بالبدء في وضع معجمين لكل من لغة الهوسا في غرب افريقيا، واللغة السواحيلية في شرق افريقيا، وتتعاون المنظمة وأجهزتها المتخصصة في ذلك مع معهد الدراسات الافريقية والآسيوية ومع المعاهد الافريقية التربوية والثقافية التي ترتبط مع المنظمة بالتعاون الوثيق في الأنشطة المشتركة. كما أن المنظمة تعمل مع الأمانة العامة للجامعة العربية، في وضع دراسة جدوى، لاقامة المعهد الافريقي العربي الذي سوف يقوم على دراسة كل جوانب العلاقات الافريقية العربية، وعلى الاعداد المشترك للقيادات الفكرية للشباب العربي الافريقي في كل المجالات العمل العلمي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي والاعلامي. وهنا ينبغي أن أشير إلى الجهد الكبير الذي يقوم عليه الصندوق العربي للمعونة الفنية للدول العربية والافريقية في الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، من عون حقيقي له أثره كمّا وكيفا، على توثيق العلاقات الثقافية بين الدول العربية

والافريقية عن طريق المعونة الفنية في المجالات التربوية والاجتماعية بالتعاون مع المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في ميادين اختصاصها في تنسيق إيجابي مخطط.

إن الوعي التاريخي، بأهمية هذه العلاقات وحيويتها ووظيفتها، أصبح تيارا قويا، بين شباب العلماء والباحثين والمثقفين الافريقيين والعرب، وقد تجاوز هذا الوعي أبناء القارة، إلى المتسبين إليها من خارجها. وها هو الكاتب الأمريكي الافريقي اليكس هيلي يكتب عن «الجذور»، وهو أثر أدبي وتاريخي هام، استقبل عالميا استقبالا كريما، لأنه يعبر عن الحقيقة المظلومة، فحول هذا العمل الأدبي التاريخي إلى فيلم سينمائي هز ضمير العالم.

وإذا كانت النظرة الاستعمارية لبعض السياسيين والاداريين والمبشرين، قد عاثت بالحقيقة الحضارية وبالعلاقات العربية الافريقية بل وفي الأساس بالحقيقة الافريقية نفسها، فإن هناك باحثين ودارسين من الأوروبيين المنصفين، على قلتهم، قد وقفوا إلى جانب الحقيقة، ولهذا، فاننا نحيي إخلاصهم العلمي...

وإني إذ أتوقع في أمل مشروع، أن تكون هذه الحصيلة إضافة نوعية ثمينة في مجال دراسات العلاقات الثقافية الافريقية العربية، وقد توفرت أسباب ذلك كله، في الاعداد الوثيق، والتنظيم الدقيق اللذين أشرف عليهما معهد الدراسات الافريقية والآسيوية وفي المستوى الرفيع والأمانة العلمية التي يتحلى بها المشاركون، فإني أتطلع إلى مواصلة هذا الجهد، حتى نؤدي واجبنا نحو حضارتنا وأمتنا ولكل من أسهم في هذه الندوة في مختلف صور الاسهام الشكر معاد ومستحق. والله هو المسؤول عن التوفيق، من قبل ومن بعد.

المقدمة

يوسف فضل حسن
أستاذ التاريخ
مدير معهد الدراسات الافريقية والآسيوية
جامعة الخرطوم

فكرة الندوة :

عقدت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم التابعة لجامعة الدول العربية بالتعاون مع معهد الدراسات الافريقية والاسيوية بجامعة الخرطوم في الأسبوع الثالث من ربيع الآخر 1401 هـ الموافق الرابع من فبراير 1981 ندوة العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الافريقية. وتأتي هذه الندوة استكمالا لجانب هام من جوانب الحوار العربي الافريقي الذي جرى ويجري على منابر عدة. فقد شهدت مدينة القاهرة في السابع من مارس 1977 مرحلة هامة من ذلك الحوار في أول مؤتمر قمة عقده الرؤساء العرب والأفارقة. صدر عن ذلك المؤتمر أربع وثائق حددت أطر التعاون العربي الافريقي واستهدفت تأكيد المصلحة المشتركة والروابط الخاصة المتمثلة في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. في المجال الثقافي خطت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم خطوات موفقة لتشييد الجسور بين العرب والأفارقة لابراز الأصول الحضارية المشتركة والقيم التماثلة. ومساهمة منها في تأكيد هذه الروابط والكشف عن مكوناتها كانت مبادرتها بعقد ندوة الخرطوم.

إن الارتباط العربي الافريقي ليس بالحدث الجديد بل إن جذوره تضرب في أعماق التاريخ : فالتواصل البشري والتجاري والحضاري بين جزيرة العرب والقارة الافريقية يرجع إلى عصور موغلة في القدم. فقد كان البحر الأحمر والمحيط الهندي يشكلان همزتي الوصل بين السواحل الافريقية وشبه جزيرة العرب. كما كان التجار العرب أول من نقل المؤثرات العربية إلى القارة الافريقية. كذلك ان بعض الهجرات البشرية قد شقت طريقها قبل ظهور الاسلام وبعده. وازدادت أهمية هذه الهجرات وفاعليتها بظهور الاسلام الذي أعطاها السند الروحي والمضمون السياسي.

بظهور الاسلام زادت وشائج الاتصال العربي الافريقي فإلى الحبشة هاجر نفر من أصحاب الرسول ﷺ هروبا بدينهم حيث وجدوا الحماية والرعاية في المجتمع الحبشي المسيحي. وبعد موجة الفتوحات العربية في الشمال الافريقي توالت الهجرات العربية، وفي نفس تلك المنطقة

تأصلت جذور الحضارة الاسلامية والثقافة العربية حيث السواد الأعظم من سكان العالم اليوم. من الشمال الافريقي (وسودان وادي النيل) تدفقت المؤثرات الاسلامية العربية عبر الصحراء إلى بلاد السودان. فنشأت الممالك الاسلامية التي جمعت في نظمها السياسية بين أنماط إسلامية وأطر محلية. لما غلب الاسلام على أجزاء كبيرة من بلاد السودان وعلى السواحل الشرقية من افريقيا، التي خالط العرب فيها السكان الوطنيين، قام مواطنون افريقيون بالدعوة إلى العقيدة الاسلامية في صور يغلب عليها السلم. ونتيجة لهذه الجهود زادت رقعة الاسلام حتى شملت الجزء الشمالي من القارة الافريقية وصار المسلمون يمثلون مركز ثقل سياسي هام؛ وظلوا على صلة وثيقة بالعالم العربي بفضل العلائق الدينية والثقافية والبعثات التعليمية وبفضل التكامل التجاري الواسع.

أحسن الأستاذ الدكتور محيي الدين صابر، المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وصف الواقع العربي في افريقيا بقوله «إن العرب جزء من افريقيا منذ كان وكانوا وجودا متكاملا، جغرافيا وبشريا، فهما يلتقيان في الزمان، ويلتقيان في المكان ويلتقيان معا في السعي، وقد بنوا معا حضارة مشرقة، ولم يدخل العرب افريقيا غازين إنما تفاعلوا وامتزجوا وأسسوا دولا مشتركة وصنعوا فكرا مشتركا. وكانت الجامعات الافريقية العربية والمؤسسات العلمية في افريقيا من الروافد الكبرى للثقافة العربية وقد تبنت اللغات الافريقية الكبرى الحرف العربي وأنتجت به مختلف المعارف إنتاجا رفيع المستوى. ومن الأفارقة علماء هم موضع اعتزاز الثقافة العربية والاسلامية. ولم يدخل الاسلام إلى افريقيا في ظل البارود ولا تحت إغراء الخمور الأوربية ولكنه استقر في إخاء وتعاون. وقد ظلت اللغة العربية وهي أكبر اللغات الافريقية وأقدمها كتابة، لغة العلم والثقافة لأكثر من ثمانية قرون حتى مطلع القرن العشرين.» (1)

ولأهمية المنطقتين استراتيجيا واقتصاديا وقعتا في ظروف مشابهة فريسة للهجمة الاستعمارية الأوربية في القرن التاسع عشر. ودخلتا في معركة نضال طويلة ضد الاستعمار. وبفضل الجوار الافريقي العربي والواقع التاريخي والانتماء الروحي المشترك لمعظم شعوب المنطقتين ونضالهم الجسور ضد الاستعمار والتبعية والتخلف والاستغلال، توثقت الصلات بين الأمتين العربية والافريقية إلى درجة كبيرة.

لكن الدوائر الاستعمارية ما انفكت تنشر بذور التفرقة بين شعوب المنطقتين خدمة لأهداف سياسية وتزكية لمطامع عدوانية وتشكيكا فيما تحقق من تواصل بشري وتكامل ثقافي وتعاون اقتصادي. وقد عني كثير من الباحثين بأمر العلائق العربية الافريقية وانتهت تلك الدراسات إلى نتائج فيها كثير من الغرض. لعل من أبرزها جعل افريقيا قسمين : قسم عربي مسلم يقطن شمال الصحراء وقسم زنجي «وثني» — مسيحي يسكن جنوب الصحراء وشحنت تلك الدراسات هذا التقسيم بمقادير من الغرض الملتوي بالتشديد على جوانب العداء بين الثقافتين العربية والافريقية وإهمال عناصر التوافق بينهما.

(1) انظر « تصدير » الاستاذ الدكتور محيي الدين صابر، ص 2 — ص 3 — اعلاه.

روجت الدراسات الأجنبية لهذا التقسيم في صلب تعليمها : فالمناهج الدراسية الأكاديمية الغربية قائمة عليه والمجلات المتخصصة تنتهجه وتلتزم به. تأتي هذه الندوة في هذا السياق بمثابة إعلان بأهليتنا وكفاءتنا (عربا وأفارقة) للنظر المستقل في شؤون الثقافة العربية الافريقية لاستنباط ما نرى من قوانين اتصالهما وانقطاعهما. ولا يعني هذا أن نرسم لهذه العلاقة صورة وردية قد نشتهيها؛ فواقع تلك العلاقات أعقد من ذلك.

لعل في ما تحقق بالسودان من تفاعل وتلاقح بين الأفارقة والعرب لدلالات تضيء في ماضي وحاضر ومستقبل هذه العلائق العربية الافريقية. فالسودان مع غلبة التنوع الثقافي على دياره يقدم نماذج حية لتلاحم الثقافتين العربية والافريقية. ويبدو أن هذا ما حدا بمعهد الدراسات الافريقية والآسيوية أن يتحمل مسؤوليته العلمية في العناية بتلك الروابط من أجل توثيقها وتعميق مضمونها بين العرب والأفارقة. فنمت فيه فكرة الحوار العربي الافريقي في عام 1974. وهيأ الله له بالتعاون مع وزارة الخارجية في دولة الامارات العربية المتحدة وتحت رعاية صاحب السمو الشيخ سلطان بن محمد القاسمي أن يعقد ندوة الشارقة للعلاقات العربية الافريقية في 14 ــ 18 ديسمبر 1976. اشترك في تلك الندوة نخبة من العلماء والمفكرين الافريقيين والعرب. وقدموا فيها بحوثا تناولت الجوانب السياسية والاقتصادية كحركة الوحدة الافريقية والوحدة العربية وحركات التحرر في افريقيا والعالم العربي وسياسة القوى العظمى تجاه العالم العربي الافريقي ودور المنظمات الاقليمية في العلاقات العربية الافريقية والتعاون الاقتصادي والأكاديمي بين الدول العربية والافريقية. كان من توصيات ندوة الشارقة ضرورة الطرح الموضوعي لمسألة العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الافريقية طرحا موضوعيا.

استجابة لكل هذا واستكمالا لبعض مظاهر الحوار الدائر، وعملا على خلق تعارف وتقارب بين المثقفين الأفارقة والعرب ممن لم تتيسر لهم تلك العلائق، وإلى توثيق الروابط القائمة بين من سبق تعارفهم منهم واتجاها إلى استكشاف آفاق تتسع باستمرار للتعاون المشترك، وسعيا لتحقيق ترابط واع يخلق القاعدة الفكرية ويهيىء المناخ السليم، وللتوجه إلى تنفيذ أنشطة مشتركة موضوعية تخدم مصالح الأفارقة والعرب كوحدة بشرية متكافئة على صعيد جغرافي متجاور متلاحم العلاقات، وتأكيدا لأهمية هذه اللقاءات في إيجاد نمط طلائعي في الحوار الحضاري بين الشعوب والثقافات بعامة وبين الأفارقة والعرب بخاصة. عقدت ندوة العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الافريقية.

اشترك في الندوة نحو خمسة وعشرين مفكرا وخبيرا يمثلون المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، والأمانة العامة لجامعة الدول العربية ومنظمة اليونسكو ومكتب التربية العربي لدول الخليج ووزارة الخارجية المغربية وجامعات أباذان، والخرطوم وتونس ودار السلام وماكرري ونيروبي ومعهد الخرطوم الدولي للغة العربية ومركز شرق افريقيا للفولكلور واللغات الافريقية بزنجبار، وغيرهم من

المهتمين بالشؤون العربية الافريقية. وقد قصد من هذا الاسهام المشترك بين الأفارقة والعرب تمثيل وجهات نظر مختلفة.

ناقشت الندوة أحد عشر بحثا ننشر منها بين دفتي هذا الكتاب عشرة (1) بحوث تدور في محاور ثلاثة : أولها يتناول جذور العلاقات بين الثقافة العربية والافريقية وثانيها الآثار السلبية للاستعمار الغربي على تلك العلاقة وثالثها قضية اللغات والثقافة في افريقيا. ومع أن الباحثين قد التزموا بهذه الأطر الثلاثة عند كتابة بحوثهم إلا أن خلفية العلاقات الثقافية بين المنطقتين تمثل قاسما مشتركا بين كل هذه البحوث ولذا يتعذر الفصل بين تلك المحاور فيما قدم من بحوث فصلا دقيقا. وقد حظيت هذه الدراسات بنقاش مستفيض، واتسمت جلسات الندوة بالحيوية والموضوعية. ولأهمية ما أثير من آراء حول تلك البحوث سأتعرض لها في إيجاز وأنهي المقدمة بالتوصيات التي أقرتها الندوة عسى أن نهتدي بها في لقاءات أخرى.

لما كانت العربية والانجليزية هما لغتا العمل في الندوة رأيت الابقاء على البحوث باللغة التي قدمت بها أصلا واتباعها بموجز باللغة الثانية توسيعا لدائرة المشاركة وتعميما للفائدة.

افتتحت الندوة بمحاضرة ضافية قيمة حدد فيها الأستاذ الدكتور محيي الدين صابر المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم آفاق التعاون العربي الافريقي في المجال الثقافي. وبين فيها دور العرب في دعم العلائق الثقافية التي تربط بين الأمتين ووضح مساهمة العرب فيما نتج عن ذلك التواصل الثقافي : حذر الدكتور محيى الدين صابر مما تبثه أقلام بعض الكتاب ذوي النظرة الاستعمارية من تحريف متعمد وتعتيم منهجي لافساد تلك العلائق : وبين كيف صوروا تلك العلائق الحضارية بأنها أنماط مختلفة متعارضة وكيف ركزوا على وصف العرب بأنهم نخاسون لا همّ لهم سوى استعباد الأفارقة واستغلالهم، وكيف ابتدعوا «فكرة الزنوجة ومحاولة غلق الوجود الافريقي» وكيف أسدلوا ستارا كثيفا على النشاط الفكري للشعوب الافريقية ومساهماتها في الحضارة الانسانية. ودعا الدكتور محيي الدين صابر العلماء الافريقيين والعرب لتصحيح ذلك الزيف الذي مس المجالات التاريخية والسياسية والفلكلورية والاجتماعية. وفي الختام عدّد ما تقوم به المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وأجهزتها المتخصصة من برامج وما تسهم به الجامعة العربية من تدابير لاثراء هذا التواصل الثقافي من أجل مستقبل أفضل (2).

---

(1) البحث الحادي عشر، هو بحث الاستاذ الدكتور احمد محي الدين الاستاذ بجامعة نيروبي بعنوان :
British Colonization in East Africa : The Kenya Case.
ونأمل ان ينشر قريبا في احدى مجلات معهد الدراسات الافريقية والآسيوية لأهميته.

(2) للتوسع في تفاصيل هذه البرامج انظر محي الدين صابر (افريقيا والثقافة العربية، شؤون عربية، المجلد 12 ابريل، 1981، ص ص 71 — 80.

عرض البحوث ومناقشتها :

شمل المحور الأول من الندوة : جذور العلاقات بين الثقافة العربية والثقافات الافريقية أربعة بحوث يمكن عرضها في مجموعتين الأولى تتعلق بشرق افريقيا والثانية شمال افريقيا والمغرب وتعالج هذه الأوراق في مجملها طبيعة تلك العلائق منذ أقدم العصور حتى العهود الحديثة.

بين يوسف فضل حسن في ورقته تبادل التأثيرات بين الحجاز واليمن ومصر من جهة وبين وسط وشمال افريقيا من جهة أخرى. وأوضح قدم العلاقة بين العرب والأفارقة وتداخلها في المنطقتين. ولعل مرد ذلك جزئيا إلى أن افريقيا وشبه جزيرة العرب كانتا رقعة واحدة حتى انفلقت قشرة الأرض ففصل البحر الأحمر بينهما. لكن البحر الأحمر رغم وعورة مسالكه لم يقف حائلا دون الاتصال البشري، كما أن قدرا كبيرا من ذلك الاتصال كان ميسورا عن طريق مضيق باب المندب وشبه جزيرة سيناء. وكان جدب جزيرة العرب وغلبة الصحاري عليها سببا في جعلها منطقة طاردة ومن ثم كثر النازحون منها إلى الشمال وإلى السواحل الافريقية. ويبدو أن بداية الصلة بين المنطقتين كان يغلب عليها النشاط التجاري. وتبعت التجارة هجرات سامية أو عربية تمثلها قبيلة حبشت إلى أثيوبيا، والحدارية إلى شرق السودان.

ربما كانت الصلة بين المنطقتين أقدم وأعرق من ذلك، فشدة التشابه اللغوي والعرقي بين الشعوب الناطقة باللغات الحامية (أو الكوشية) والشعوب الناطقة باللغات السامية كالعرب والأحباش والتقرى جعلت بعض المؤرخين يرجعون ان هاتين المجموعتين قد عاشتا في موضع واحد وربما انتمتا في أصولهما البعيدة إلى شعب واحد.

تؤكد هذه الدراسة أن بعض الأفارقة شقوا طريقهم إلى جزيرة العرب قبل ظهور الاسلام؛ واختلطت هذه المجموعة بالعرب وتمثلت الثقافة العربية تمثلا كاملا. ونبغ من هذا النفر من قال الشعر مثل عنترة بن شداد الهجين الأسود والشنفرى وتأبط شرا. وكان للأفارقة أثر كبير في صناعة الغناء في جزيرة العرب خاصة في اقليمي اليمن والحجاز. وفي صدر الاسلام نجد من السود من نبغوا في الأدب واللغة والحديث والفقه والعمل العام مثل بلال الحبشي ويزّيد بن أبي حبيب وسعيد ابن جبير.

أدى ظهور الاسلام إلى نقلة نوعية في تاريخ العلاقات الثقافية بين العرب وجيرانهم الأفارقة حيث صار الاسلام الدعامة الأساسية للثقافة العربية وأصبحت اللغة العربية لسان العقيدة الاسلامية ومستودع الفكر الاسلامي وصار انتشار الاسلام يصاحبه عادة نشر أنماط من الثقافة العربية. واكتسبت العربية أو العروبة معنى جديدا إذ أصبحت العروبة هي عروبة اللسان والثقافة.

كانت مصر أول الأقطار الافريقية تأثرا بالعقيدة الاسلامية، وتأصلت فيها الثقافة العربية، فتبوأت موقع الزعامة والريادة في العالم العربي وأسهمت بدور عظيم في نشر الدعوة الاسلامية والثقافة العربية في أجزاء كبيرة من القارة. كان سودان وادي النيل، بعد مصر من أول البلاد المطلة

على ساحل البحر الأحمر تمثلا للثقافة العربية الاسلامية. ففيه نماذج العنصر العربي والسوداني الافريقي وتكاملا ثقافيا في بوتقة الحضارة الاسلامية والثقافة العربية.

أثمر حسن استقبال ملك بلاد الحبشة المسيحية للمهاجرين المسلمين عند بداية البعثة المحمدية أثرا طيبا بخلق علاقات تغلب عليها السلم بين ساحلي البحر الأحمر. فزاد تردد التجار العرب على الحبشة، وأنشأوا المراكز التجارية، وخالطوا السكان إلا أن الأثر الاسلامي ظل حبيس الساحل فترة طويلة. ولم يتوغل المسلمون في الهضبة الحبشية إلا بعد جهاد الامام أحمد القرآن (الاشول) واشتباكه مع البرتغاليين، وبعد توغل قبائل القالا المسلمة من منطقة الطراز الاسلامي والصومال التي غلب عليها الاسلام. ويعزى انتشار الاسلام في تلك البلاد للتجار والعلماء ورجال الطرق الصوفية ومن اعتنقوا الاسلام من الوطنيين. ورغم قرب بلاد الحبشة من جزيرة العرب فإن الثقافة العربية الاسلامية لم تضرب بجذور عميقة مثل ما حدث في سودان وادي النيل والصومال. ولعل مرد ذلك قوة معارضة مملكة الحبشة المسيحية أو بسبب غلبة الهضاب والجبال على أرضها. ولعل الحروب الدينية التي اجتاحت تلك البلاد تسببت في أن يتمسك كل طرف بمعتقداته وتراثه. وكانت هذه النقطة موضع نقاش مستفيض بين المشتركين في الندوة.

بلغ الأثر الاسلامي أوغندا في منتصف القرن التاسع عشر عبر طرق ثلاثة : عن طريق التجار الخرطوميين والزنجباريين ثم الجنود والعلماء المصريين. وكان جهدهم جهدا فرديا يفتقد السند المادي والتنظيم الدقيق الذي حظي به رصفاؤهم من المبشرين المسيحيين الذين توافدوا في كنف الكنيسة وتحت حماية الاستعمار البريطاني.

يختتم يوسف فضل حسن دراسته بتأكيد استمرار تدفق المؤثرات الافريقية على اليمن والحجاز ومصر على نمطين أساسيين أولهما الحجيج والطلاب الأفارقة وثانيهما المهاجرون طواعية أو قسرا. وتشمل الفئة الأخيرة الرقيق الذين عمل كثير منهم في الجندية، إلا أن معظم من هاجر من الافريقيين ذابوا في المجتمع العربي بعدما تمثلوا الثقافة العربية تمثلا كاملا. وكان حالهم كحال من هاجر من العرب إلى بلاد الحبشة. يختلف اثر هذا التبادل الثقافي من منطقة لأخرى : ففي أواسط سودان وادي النيل كان التبادل عميقا، بينما كان محدودا في أوغندا وجنوب السودان. ولعل سبب ذلك حداثة الصلة بين الثقافتين وقلة من هاجر من العرب إلى تلك المناطق. كما أن دخول المسيحية في حلبة التبادل الثقافي قلل من فرص التفاعل الحر ليس في هذه المنطقة فحسب بل في سائر القارة.

ناقشت الندوة بحثا للدكتور عبده محمد حسين شريف عن ساحل افريقيا الشرقي بعنوان عُمان وساحل افريقيا الشرقي. وهي مثل ورقة الدكتور سيد حامد حريز التي سنعرضها في القسم الأخير تعطي خلفية تاريخية للعلائق الثقافية التي تربط بين العرب والزنج في شرق افريقيا، إلا أنها تركز على التطورات السياسية والتجارية التي أدت إلى توسع النفوذ العماني حتى شمل جزءا كبيرا من الساحل الشرقي لافريقيا.

أبان الأستاذ الدكتور شريف أن صلة العرب بشرق افريقيا بدأت قبل أكثر من ألفي سنة، وكانت التجارة المبنية على سلع محدودة كالعاج والذهب قوام تلك الصلة. واستغل العرب الرياح الموسمية في رحلاتهم. وكان نفوذ المدن التجارية City States المنتشرة على الساحل أو الجزر القريبة منه لا يتعدى حدود المدينة إلا نادرا. وقد أدى هذا التعامل الاقتصادي الواسع والتداخل الثقافي الذي يغلب عليه الأثر الاسلامي العربي إلى ظهور الثقافة السواحيلية وهو موضوع يشغل حيزا طيبا من الورقتين. ويوضح الدكتور شريف، على عكس ما يدعو له بعض المؤرخين الانجليز، ان تجارة الرقيق لم تكن العامل المشترك طوال هذه الفترة بل ازدهرت في فترتين اثنتين : الأولى بين القرنين الثامن والعاشر الميلادي عند نقل عدد كبير من الأفارقة لاستصلاح الأرض في الجزء الجنوبي من العراق. وقد أدى هذا الوجود الافريقي المكثف إلى نشوب ثورة الزنج المشهورة. ارتبطت الفترة الثانية بالتوسع العماني في شرق افريقيا خلال القرن الثامن عشر وهي تمثل الركيزة الأساسية لتلك الدراسة. ابان هذه الفترة نقلت مجموعات من الرقيق إلى الساحل الافريقي للعمل في مزارع القرنفل العربية بينما نقلت مجموعات أخرى إلى جزيرة العرب والهند.

ما أن قويت قبضة عمان تجاريا وسياسيا على الساحل وجنوب شرقي جزيرة العرب حتى وجدت نفسها في منافسة مع بريطانيا أكبر دولة رأسمالية في ذلك الوقت مما اضطرها للتخلي عن نفوذها التجاري في الخليج وتركيز نفوذها على الساحل الافريقي ولكن انفرادها بتلك المنطقة لم يدم طويلا إذ سرعان ما وقعت ممتلكات عمان تحت السيطرة الألمانية والبريطانية وتقلص نفوذها.

خلفت تجارة الرقيق مرارة ضد الأقلية العربية القاطنة في شرقي افريقيا تمخضت عنها ثورة زنجبار في عام 1964. ولعل ما دار من نقاش حول بعض مظاهر تجارة الرقيق المجلوب من شرقي افريقيا أو أواسطها يؤكد الحاجة إلى إجراء دراسات موضوعية في هذه القضية، كما وضحت الحاجة لاجراء دراسات مماثلة عن دور الأفارقة الذين استقروا في المجتمعات العربية.

من النقاط الهامة التي أثارها بحث الدكتور شريف اثر اللغة العربية على اللغة السواحيلية فذكر أن عدد الكلمات الأجنبية، (أي من أصل غير افريقي) وجلها من العربية يقدر بنحو 20% من لغة التخاطب و 30% من السواحيلية المكتوبة و 50% في لغة الشعر السواحيلي القديم.

تتكرر ظاهرة الأخذ والعطاء التي ازدهرت بين الأفارقة والعرب في شرق افريقيا أيضا في شمال افريقيا وغربها ووسطها ويتناول هذه العلائق بحثان أولهما بعنوان الروابط الثقافية المتبادلة بين تونس وليبيا ووسط وغرب افريقيا وثانيهما بعنوان المغرب في خدمة التقارب العربي الافريقي. ويركز البحثان بوجه عام على العصور الحديثة. وإكمالا للصورة سأعطي موجزا لما تم من اتصالات في القرون الاسلامية الأولى.

بعد أن اعتنق الشمال الافريقي العقيدة الاسلامية تشرب الثقافة العربية تشربا كاملا، وانتهى نفوذ المشرق العربي برحيل الفاطميين. قامت سلسلة حكومات من البربر مثل اليزيديين في تونس والحماديين في الجزائر والمرابطين في المغرب الأقصى. من مدارس القيروان وفاس واغمات وسجلماسة التي ازدهرت فيها الدراسات الاسلامية وأخذت المؤثرات الاسلامية تشق الصحراء على يد العرب والبربر المستعربين في معية القوافل التجارية. وكان الشمال الافريقي على صلة وثيقة بالكيان الافريقي الممتد من دارفور حتى حوض نهر السنغال يؤثر فيه ويتأثر به. وحقيقة الأمر أن الصحراء الكبرى رغم وعورة مسالكها لم تحجب التواصل التجاري بين المنطقتين على مر التاريخ.

حمل البربر المستعربون مشعل الاسلام والثقافة العربية إبان رحلاتهم التجارية، واتخذوا من المدن التجارية المنبثة على أطراف الصحراء الجنوبية أو شمال بلاد السودان قواما لنشاطهم التجاري والثقافي. وكما هو الحال في سودان وادي النيل كان التجار يجمعون بين دور التاجر والداعية لبث العقيدة الاسلامية. ونتيجة لهذه الروابط السلمية اتسع نطاق التجارة وزادت الهجرة واختلط الوافدون بالمقيمين مما مهد لنشر الاسلام بين شعوب بلاد السودان كالولوف والتكرور والفلاتة والسوننكة والديولة والماندنقو والهوسا والكانوري وغيرهم. كان قوام تلك التجارة الملح والذهب والرقيق.

لم تكن الدعوة إلى الاسلام وقفا على التجار والعلماء فقد أدى توغل بعض قبائل البربر مثل لمتونة وجدالة دورا فعالا في نشر الاسلام. ومن المغرب الأقصى خرجت بعض هذه القبائل عبر الطريق الساحلي إلى السنغال بينما اندفعت مجموعات أخرى صوب المشرق حتى بلغت اقليم تشاد.

أدى جهاد المرابطين في تلك المنطقة إلى إضعاف مملكة غانا، وفي عهدهم أنشئت مدينة تنبكتو التي تقاطر التجار عليها وأمها العلماء من المغرب والأندلس ومصر. ازدهرت تنبكتو حتى صارت مركز إشعاع للعلوم الاسلامية والعربية. كما كان لمدينة جنى دور مماثل في نشر الثقافة الاسلامية والعربية.

ويمكن تقسيم تسرب النفوذ الاسلامي والثقافة العربية إلى أواسط بلاد السودان وغرب افريقيا إلى ثلاث مراحل : الأولى، يغلب عليها الاحتكاك السلمي وكان تجار البربر دعامته والمرحلة الثانية يغلب عليها جهاد المرابطين الذين أعطوا للنفوذ الاسلامي سندا سياسيا. وتجمع المرحلة الثالثة بين السلم والحرب وترتبط بالدعوة للعقيدة الاسلامية وتعميق تعاليمها بين المواطنين. فيها انتقلت الزعامة الدينية والقيادة السياسية والريادة الثقافية إلى سكان البلاد الأصليين من «السودان» بعد أن تشبعوا بروح الاسلام. واقترنت هذه المرحلة بقيام عدد من الممالك الاسلامية السودانية مثل مالي صنغاي وإمارات الهوسا.

بنهاية القرن الحادي عشر تمكن الاسلام من بسط نفوذه على أجزاء كبيرة من المنطقة الواقعة بين دارفور وبحيرة تشاد وتشمل بورنو وكانم ووداي. واشتهر الكانميون بالصلات التجارية الواسعة واهتموا بنشر الاسلام بالسلم والجهاد بين القبائل الوثنية وقامت ممالك بورنو ووداي وباقرمي بدور مماثل في نشر العقيدة الاسلامية. ولا تختلف هذه السلطنات عن الممالك الاسلامية القائمة في غرب السودان إذ تغلب عليها جميعا مظاهر الحضارة الاسلامية السودانية : وهي ممالك جمعت في نظمها السياسية بين نظم محلية وأنماط إسلامية. فالثقافة الاسلامية الغالبة عليها مغربية السمات وينتشر المذهب المالكي بين المواطنين ويغلب التسامح على مجتمعاتها التي كانت تضم مجموعات من أتباع الديانات الافريقية. وصار الدين الاسلامي هو دين الحاكم ودين الدولة ودين التجار والفقهاء. وأصبحت اللغة العربية هي لغة التجارة والدبلوماسية ولغة العبادة. وكان الحرف العربي هو الغالب في كتابة اللغات الافريقية وهو حرف يماثل القلم المغربي أو الخط الصحراوي. وكان أهل السودان كما بين الباحثان يتشبهون بالمغاربة في زيهم وفنهم المعماري. وتنتشر بين الأسر الحاكمة ظاهرة تمثل النسب العربي. (1)

يؤكد الأستاذ الدكتور عبد الجليل التميمي أن الروابط الثقافية المتبادلة بين شمال افريقيا ووسطها وغربها قد زادت عمقا في عهد الدولة الحفصية. وكان تأثيرها قويا في جنوب الصحراء الكبرى وذلك بفضل العلاقات القوية القائمة بين سلاطين بني حفص وأمراء برنو وغيرهم وكانت التجارة وطريق الحج والتزاوج وتبادل الزيارات والسفارات والهدايا والهجرة من موضع لآخر دعامة تلك الصلات. قد حاكى الأفارقة المغاربة بعامة والتونسيين بخاصة في الملبس والتطيب والمأكل وسعوا للحصول على الخيول العربية والسيوف التونسية، وأكثروا من اقتناء الكتب وطلب العلم. كان تخطيط المدن في بلاد السودان وتشييد المساجد والمتاجر يسير على نمط مغربي. تلونت الموسيقى في تونس وليبيا بالطابع الافريقي وكان الطبل والمزمار الافريقيان مألوفين هناك. ونشطت الدعوة للاسلام بعد إقصاء المسلمين من غرناطة، بينما درس بعض علمائهم في المدارس الافريقية.

تمس ورقة الأستاذ الدكتور عبد الهادي التازي : المغرب في خدمة التقارب الافريقي العربي حيزا جغرافيا كبيرا فقد استعرضت نمو العلاقات بين الشرق والمغرب العربيين لابراز مظاهر التآخي من جهة وبين المغرب العربي وبلاد السودان من جهة ثانية. ويرى الباحث أن المغرب الأقصى يمثل نقطة الاتصال الأعظم بين العالم الافريقي والعالم العربي بحكم موقعه واستعداده ومبادرته. وأوضح كيف أن التلاحم العربي الافريقي وجد معارضة شرسة من أعداء الطرفين مثل البرتغاليين الذين سعوا لبث الوقيعة والفرقة. واستعرض الدكتور التازي عددا من المبادرات المغربية لدعم التقارب العربي الافريقي وبين محاولات المغرب المتكررة لابعاد المنطقة من أي تدخل أجنبي. لعل السلام الذي حدث بين المغرب ومملكة صنغاي كان هدفه الحفاظ على العلاقات العربية الافريقية. ونوه الكاتب بأهمية الشعر العربي الذي أنشده الأفارقة وما ألفوه من كتب في المعارف

(1) يوسف فضل حسن، انتشار الاسلام في افريقيا، الخرطوم ١٩٧٩، ص ١٧ — ٢٢.

العربية والاسلامية. ويختتم بحثه عن أثر الطرق الصوفية والحركات الاصلاحية التي ازدهرت في المغرب كالتجانية على بلاد السودان.

في إطار المحور الثاني الآثار السلبية للاستعمار على العلاقات الافريقية قدم الأستاذان الدكتور جيكوب ف. أدى أجايي بحثا بعنوان : أثر الاستعمار على العلائق الثقافية الافريقية في غرب افريقيا، والدكتور سليمان ابراهيم كيجوندو ورقة بعنوان الامبريالية الثقافية في افريقيا جنوب الصحراء. حظي البحثان بنقاش مستفيض، وذلك لما حويا من آراء اتسمت بالحيادية أو التكرار لأفكار سابقة وربما بالتبعية. (1).

في البدء حدد الدكتور اجايي مرتكزات العلاقات العربية الافريقية بالتجارة والدبلوماسية والدين الاسلامي على وجه الخصوص، وكان العرب والشعوب المستعمرة هم حملة المؤثرات العربية الاسلامية إلى غرب افريقيا. وبيّن الباحث أنه مع اهتمام العلماء بالعوامل التي ساعدت على انتشار الاسلام في تلك المنطقة فإن تفاصيل العلائق الثقافية بين العرب والأفارقة وما أصابها من تغيير لم تجد اهتماما مماثلا نتيجة للهجمة الاستعمارية على تلك المنطقة وبسبب بعض الممارسات الاستعمارية خاصة في مجال التجارة قبل الاتصال الحر بين العرب والأفارقة.

يطرح الدكتور اجايي في بحثه قضية هامة مفادها أن الاستعمار الأوربي رغم معارضته الأساسية للاسلام سمح له بالانتشار فزادت رقعته في عهد الاستعمار الفرنسي والانجليزي على غرب افريقيا. لكن بالرغم من اتساع رقعته في ذلك العهد فإن العلائق العربية الافريقية أصابها بعض الاضمحلال مع أن عدد العرب القاطنين في تلك المنطقة كان في ازدياد. يذكر الباحث أن المستعمرين كانوا على دراية تامة بالطاقات الايجابية الكامنة في الاسلام وفي الدول الاسلامية التي كانت تسيطر على المنطقة، وكانوا على علم بالصلة الوثيقة التي تربط مجتمعات بلاد السودان بالاسلام. ولذا كان خوفهم من «الخطر الاسلامي» Islamic Peril عظيما، فلجأ المستعمر لاضعاف نفوذ المسلمين سياسيا وتقليل فاعلية الاسلام في الحياة العامة.

يسعى المستعمرون الفرنسيون في بادىء الأمر (والانجليز من بعدهم) إلى تحجيم المسلمين وتحديد نفوذهم وتقليص الرقعة الواقعة تحت نفوذهم المباشر، كما نادوا للعمل بالأعراف القانونية Customary Laws بدلا من الشريعة. لكن لما تبين لهم صعوبة تنفيذ كل هذه الاجراءات واطمأنوا إلى أنهم أكثر معرفة بطبائع المجتمعات المسلمة من المجتمعات الافريقية غير المسلمة آثروا قبول الأمر الواقع وبدأوا يفضلون التعاون مع المسلمين الأفارقة على سواهم. وفي نفس الوقت حددوا قنوات الاتصال التي تربط بين السودانيين والعرب ومنعوا استعمال اللغة العربية كوعاء فكري للتيارات السياسية المعاصرة في العالم العربي، واكتفوا بالسماح بتدريسها في مستوى التعليم

---

(1) حسين رشيد خريس : « ندوة العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الافريقية » شؤون عربية، المجلد 5 يوليو 1981، ص. 256.

الأولي وفي حدود أبجديات الفقه الاسلامي وحفظ القرآن الكريم. وفي إطار هذه القيود التي تهدف إلى تحجيم الاسلام سمحوا للمسلمين بممارسة شعائرهم الدينية آملين أن يؤدي ذلك إلى خلق نوع من الأفارقة المسلمين الذين يسهل قيادهم أو إلى خلق نوع من الاسلام تقل فاعليته. ومن ثم خلص الدكتور أجايي إلى القول إنه في إطار تلك القيود فضلت السياسات الاستعمارية الاسلام (غير الجهادي) على غيره من المعتقدات وكان أن اتسعت دائرة الاسلام في تلك العهود أكثر من ذي قبل. وكان نتيجة هذه السياسة ظهور ما يسميه بعض الباحثين الغربيين بالاسلام الأسود Black Islam. وهو تطور يعكس ما آل إليه المسلمون من تقوقع في تلك المنطقة ويتميز ببعض الممارسات والقيم الافريقية، وفوق ذلك قلت صلته بالحركات الاسلامية الثورية وبالاسلام كدين عالمي. وقد أدى هذا التطور إلى إضعاف العلائق العربية الافريقية إذ قل الاتصال بين العرب والأفارقة عبر القنوات التقليدية وعن طريق ما يكتب باللغة العربية ومن ثم انعدم التفاعل الفكري بينهم.

حظيت ورقة الدكتور أجايي التي أثارت عددا من القضايا الأساسية بنقاش مستفيض. وقد قوبل رأيه القائل إن الاستعمار قد شجع في بعض الأحيان نوعا من الاسلام على الانتشار في افريقيا بردود حاسمة. وكان مما جاء على لسان البعض أن ليس لدى المسلمين سوى إسلام واحد وأن بعض الفرق الدينية التي تتسم بعض مظاهرها بالشعوذة بعيدة عن روح الاسلام ولا تعبر عنه وليست منه في شيء. (1) وقد اعتبر بعضهم هذا الرأي دليلا على التأثير السلبي للسياسة التي تطل بصورة أو أخرى ظاهرة علنا أو خفية مستترة لافساد العلائق العربية الافريقية. يقول الأستاذ حسين رشيد خريس : لو قبلنا بفكرة الاسلام غير الثوري فإن ذلك الاسلام أيضا مما حاربه المستعمرون.

يرى الأستاذ عبد الله الحسن الخضر أن جل انتشار الاسلام جنوب الصحراء كان من صنع الأفارقة أنفسهم. وقد توقف هذا التوسع الطبيعي نتيجة لاشتداد عمليات الرق التي يساندها الأوربيون ثم نتيجة للتدخل الاستعماري السافر في المنطقة ويرفض فكرة انتشار الاسلام بتشجيع من الاستعمار وذلك لأن الدول الاستعمارية لها أهداف مسيحية واضحة، ولها تاريخ طويل في محاربة الاسلام تمثل في الحروب الصليبية وطرد العرب في اسبانيا. لهذا الرأي ما يؤيده تاريخيا فأوربا المسيحية لم تنس ما لحق بها من هزائم انتهت بطرد الصليبيين من العالم الاسلامي. منذ ذلك الحين سعت أوربا سعيا حثيثا لتطويق العالم الاسلامي وبالسيطرة على التجارة الشرقية مصدر رخائه وقوته. وكان لعمليات الكشوف الجغرافية التي ابتدرها الأمير البرتغالي هنري الملاح (رئيس جماعة المسيح العسكرية) دور رائد في تحقيق هذا الهدف. ولا غرابة أن منح البابا تلك الجماعة السلطة الروحية وحرية الاتجار حتى الهند. وقد لخص عمانويل الثاني ملك البرتغال (1495 — 1521) دوافع رحلات الكشوف بقوله «إن الغرض من اكتشاف الطريق البحري إلى الهند هو نشر

(1) حسين رشيد خريس، ندوة العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الافريقية، شؤون عربية، عدد 5 يوليو 1981، ص. 256.

المسيحية والحصول على ثروات الشرق» (1). ولم ينته هذا الصراع حتى تمت لأوربا السيطرة على بلاد الشرق الأوسط ويستدل الأستاذ عبد الله الحسن الخضر بما قاله القائد البريطاني اللنبي عندما دخل الانجليز القدس «الآن انتهت الحروب الصليبية». ومما قاله القائد الفرنسي غورو عندما دخل دمشق غازيا ووقف على قبر صلاح الدين : «يا صلاح الدين قد عدنا».

لم يجد الدكتور شريف ما يؤيد قول الدكتور اجايي من تشجيع الاستعمار للاسلام في دراساته لشرق افريقيا. ففي البدء تقبل الاستعمار أو احتمل الوجود الاسلامي في المنطقة واستفاد من الفئات الناطقة باللغة السواحيلية في ملء الوظائف الادارية الدنيا، وعن طريق هذه الفئة انتشرت اللغة السواحيلية والاسلام. ولكنه لا يدري كيف كان الاسلام كمعتقد ديني وفكري مفيدا للاستعمار حتى يجد تشجيعا منه. من جهة أخرى يرى الدكتور شريف أن فكرة الاستغلال الاقتصادي Exploitation كانت مظهرا هاما للاستعمار ومحركا له. ولهذا السبب مهد وجود المبشرين وانتشار المسيحية إلى ازدهار ظاهرة المحاصيل النقدية وإلى خلق كادر كتبة يساعد الادارة الاستعمارية في مهامها. ويرجح الدكتور شريف على ضوء التاريخ المعاصر لشرق افريقيا أن الاستعمار قد أبدى تشجيعا ودعما للمسيحية أكثر مما أعطى للاسلام. ولا يقوم هذا التشجيع في رأيه على أسس عقائدية بالضرورة، بل لأسباب اقتصادية بحتة تتمثل في الدور الذي تلعبه الكنيسة في خدمة الاستعمار.

ومع أن الادارة الاستعمارية بنشرها الأمن وفتح الطريق التجارية في المناطق الاستوائية غير المطروقة قد ساعدت على ازدياد حركة المسلمين وتوغلهم مما أدى إلى نشر الاسلام في مناطق لم يبلغها من قبل فإن أغلبية المساهمين في الندوة لم يقتنع بدور الاستعمار في تشجيع انتشار الاسلام وختم الدكتور اجايي المناقشة بقوله إنه لم يقل بتشجيع الاستعمار لانتشار الاسلام ولكنه يرى أن سياسات الاستعمار في تلك المناطق قد أسهمت في «تفضيل» انتشار الاسلام.

أما ورقة الدكتور سليمان كيجوندو فتعنى أولا بتوضيح مدى تأثير الثقافة العربية والاوربية على الثقافة الافريقية، وثانيا كيف أن الدول الأوربية قد أعاقت بتدخلها في افريقيا التطور التلقائي للثقافة الافريقية مما أدى إلى التوتر والاضطراب الاجتماعي والسياسي في افريقيا جنوب الصحراء. يقترح الكاتب سبل التحرر الثقافي لتلك المنطقة. وفي البدء يعرف الدكتور كيجوندو والامبريالية ويقول إنها نظام سيطرة من دولة على أخرى، ويقول إن الجانب السياسي والاقتصادي من تلك السيطرة قد وجد عناية من الباحثين إلا أن الجانب الثقافي لم يحظ بقدر مماثل بعده وبعد فذلكة تاريخية لطبيعة العلائق العربية الافريقية، والأوربية الافريقية يؤكد الكاتب رغم أن كثيرا من المسلمين في افريقيا الاستوائية لا يتحدثون العربية إلا أنهم قد تمثلوا الثقافة العربية الاسلامية عن

(1) يوسف فضل حسن، الصراع حول البحر الاحمر منذ اقدم العصور حتى القرن الثامن عشر، الدارة، العدد الثالث، السنة الثامنة، يناير 1983، ص. 116.

طريق حفظ القرآن الكريم ودراسة الفقه. ينعكس أثر اللغة العربية جليا في الهوساوية والسواحيلية، أكثر اللغات الافريقية انتشارا. ويبن الكاتب كيف عمدت الدول الأوربية الاستعمارية إلى فرض نظم التعليم الأوربي الحديث ولغاتها والدين المسيحي والعلوم الحديثة والتكنولوجيا وسعت جادة لمحو مظاهر الثقافة الافريقية حتى تمكنت من خلق جيل من الأفارقة ينتمي ثقافيا لأوربا. وقد أدى هذا التطور إلى أن فقد الأفارقة جذورهم وقيمهم. ويدعو الكاتب إلى توجيه الجهود الهادفة للتحرر الثقافي ولتحرير الصفوة الافريقية المتمثلة للقيم الأوروبية والقضاء على ظاهرة الاستلاب الحضاري.

أثارت هذه الورقة كثيرا من التساؤلات. وردا على سؤال للأستاذ محمد عمر بشير عن التعاون العربي الافريقي، كيف يكون ولماذا؟ بين الدكتور كيجوندو أن معظم الدول العربية والافريقية تتعاون مع الدول الاستعمارية ومثل كذلك التعاون بمثلث تمثل أوربا زاويته الرئيسية ومحور ضلعيه في تعاونها مع افريقيا والعالم العربي. وعن طريق هذين الضلعين تتدفق المؤثرات السياسية والتقنية والاقتصادية والثقافية من أوربا للعالم العربي وافريقيا. ويمثل العامل الأوربي مركز الثقل في هذه العلائق إذ أن أثر العرب والأفارقة على أوربا ضئيل إذا ما قورن بتأثير أوربا عليهما. كما أن درجة الأخذ والعطاء المباشر بين افريقيا والبلاد العربية والتي تتدفق عبر الضلع الثالث للمثلث ضئيلة، إذ أن ما تم بينهما من تواصل اقتصادي يأتي عن طريق أوربا. وإذا أردنا لهذه العلاقة أن تتغير فلا بد من أن نكشف الضلع الثالث الذي يربط بين العرب والأفارقة مباشرة، وذلك بزيادة حجم التبادل التجاري والتلاحم السياسي والتفاعل الثقافي. ويرى الكاتب أن يكون هذا التعاون في إطار (أو مستوى) النظام الاقتصادي الجديد New Economic Order وذلك بإعطاء العرب والافارقة (أو أخذهم) نصيبا أكبر من حصة التبادل العالمي، ولكن ليس عن طريق تغيير أو تحويل الوضع الراهن . But not a transformation of the existing situation

قال الدكتور شريف أن الدعوة لثورة ثقافية دون مواكبتها بثورة سياسية واقتصادية تعالج القضايا الأساسية تبدو كمعالجة سطحية ربما لا تتعدى عملية تأصيل أسماء الاعلام كما فعل موبوتو.

وفي إطار ما ورد في بحث الدكتور كيجوندو عن الاستعمار والامبريالية والاستعمار الثقافي قال الدكتور محيى الدين صابر إن كلمة الاستعمار لها تعريف محدد في اللغة العربية يختلف عن مظاهر الغزو والتسلط التي عرفتها البشرية قبل القرن الثامن عشر، والاستعمار هو ما ابتدره الأوربيون في القرن الثامن عشر ومارسوه منذ ذلك الحين عندما سيطروا على أجزاء كبيرة من العالم بغية الحصول على المواد الخام وخلق الأسواق لمنتوجاتهم. وكانت وسيلتهم لتحقيق هذا الهدف بالاتفاقيات والقهر والتسلط السياسي ثم الاستغلال الاقتصادي. والإستعمار بصورته هذه شيء حديث، وهناك فرق أساسي بينه وبين أنواع السيطرة أو الغزو التي غلبت على العالم قبل ذلك التاريخ.

اعترض الدكتور شريف على استعمال مفهوم العنصر (أو الشعب) الخلاق في الابداع الحضاري وقال ان هذا التعبير لا يخلو من نعرة عنصرية تهدف إلى تبرير الاستعمار الأوربي.

أثار موضوع الاستقلال الثقافي والتحرر من الهيمنة الثقافية الوافدة من الخارج كثيرا من التعليقات : وقال الدكتور اجايي : ان الاستقلال الثقافي لا يعني صفاء الثقافة من المؤثرات الخارجية أو خلوها منه، ولكنه يعني حرية تلك الثقافة في اختيار ما تراه موائما لها. وهو لا يرى مبررا لممارسة بعض الدول ضغوطا على الدول المقهورة لتفرض ثقافتها عليها. وبكلمات أخرى فحرية الاختيار عند الدكتور أجايي تعني حرية الأمة في تطوير ثقافتها على المستوى الثقافي وما يمسه من أطر سياسية واقتصادية واجتماعية. ويضيف الدكتور أجايي إلى هذا التعريف عنصر المشاركة والحوار الحر بين العرب والأفارقة حتى يتحقق التعاون المرجو. وأبدى الدكتور عبد الجليل التميمي بعض التحفظات حول مدلول حرية الاختيار خشية أن يقع العرب والأفارقة ضحية هذه الفكرة. ودعا إلى ضرورة وضع رؤية مستقبلية بعيدة عن الأضواء والخلفيات غير «الأفروعربية» وبين الدكتور يوسف فضل حسن أن ما رمى إليه الدكتور أجايي هو حرية الاختيار عند الأفارقة والعرب فيما يدرسون، ويقرأون وما يكوّن نمط ثقافتهم. وأكد أن حرية الاختيار تعتبر ملغاة إذا كان الأمر في غير أيديهم.

أبدى الدكتور محيى الدين صابر تأييدا إلى ما ذهب إليه الدكتور اجايي ولكنه فضل أن يسمي حرية «الاختيار» بالتفاعل الثقافي والتكامل الثقافي والتعاون الثقافي. وأكد أن الثقافة الاسلامية العربية لم تدخل لافريقيا «جنوب الصحراء» غازية. وقد قبل الأفارقة في تلك المنطقة الاسلام ذا الثقافة العربية بمحض إرادتهم، فأقاموا امبراطوريات إسلامية وأنشأوا جامعات، وكان للعلماء الأفارقة مشاركتهم القيمة في الانتاج الفكري الاسلامي العربي. تمت هذه المشاركة نتيجة اختيار تاريخي حر. وقد حقق الافريقيون ذاتهم بهذا الاختيار. ومما قاله الدكتور محيى الدين أن الثقافة ذات ظلال متعددة مما يستوجب دراستها، وأضاف أنه لا توجد ثقافة منعزلة وأن أساس كل ثقافة هو حرية الاختيار والمشاركة ويوافق الدكتور محيى الدين صابر الدكتور شريف فيما ذهب إليه أن لكل ثقافة درجة من الاستقلال حتى عندما تكون مقهورة فإذا قدر لها أن تتحرر تطورت وانتشرت. وبين أيضا أن من شروط السيادة الثقافية حيويتها وانفتاحها على العالم.

أكد الدكتور محيى الدين أن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم عندما تتحدث عن الثقافة الافريقية أو الثقافة الأوربية في افريقيا لا تعني الدخول في منافسة أو صراع مع تلك الثقافات. ولا تريد الثقافة العربية طرد الثقافات الأخرى من القارة ولا تسعى لأن تحل مكانها، إذ كل تلك الثقافات جزء من التراث الانساني ولا بد من التعاون بينها فيما يؤدي لنفع البشر. ولكن في نشر المنظمة للثقافة العربية واللغة العربية في تلك المنطقة ما يساعد المجتمعات الافريقية للتعرف على مساهمتها التاريخية في الثقافة الاسلامية العربية وغيرها من الثقافات وبتلك المساهمة تسعى المنظمة للربط بين المثقفين الأفارقة وبتراثهم الذي خلفه أجدادهم بالحرف العربي لأنه أحد مداخلهم

للكشف عن أصولهم الثقافية ومكوناتهم الحضارية. لهذا السبب ابتدرت المنظمة حوارا فكريا حول الثقافة العربية في فرنسا وتعد العدة لانشاء معهد كبير يعنى بهذه المسائل. وحتى يتحقق التفاعل الفكري بين الأفارقة والعرب لا بد من حرية الاختيار أو التكامل الثقافي في «حركة ذات اتجاهين» ولكن دون وصاية سياسية أو ضغط إعلامي.

ختم الدكتور كيجوندو المناقشة بالتركيز على نقطتين فقال أولا، إن مجرد امتلاكنا لحرية الاختيار (الثقافي) لا يعني أن بلادنا تتمتع بسيادة ثقافية فعلا، وذلك لأننا واقعون تحت سيطرة الثقافة الأوربية بأنماطها المختلفة دون أن نعي ذلك. والتحرر من هذه الهيمنة الثقافية يدعو لنهضة افريقية تبنى على تخطيط واع وجهد فكري يسعى لوضع التراث الافريقي في مكانه اللائق في الخريطة العالمية، وليس محاولة موبوتو لتأصيل أسماء الاعلام الا أول الغيث.

ثانيا بين أن من مكونات التعاون الافريقي العربي العمل الهادف لتعزيز الوجود الاسلامي في افريقيا، بعد أن حرم الاسلام فرصة الانتشار إبان العهود الاستعمارية. ويرى الدكتور كيجوندو أن العالم الاسلامي يملك الآن من الوسائل وحرية الحركة ما يمكنه من التعاون والتفاعل لنشر عقيدته وتعزيزها. ويرى أيضا ضرورة تطوير سبل الاتصال الداخلي بين الأفارقة أنفسهم. وذلك بتشجيع نشر اللغة العربية جنوب الصحراء، ودعا لأن يعطى تدريس اللغة العربية فرصة مماثلة لما تجده الانجليزية والفرنسية في تلك المنطقة. ورأى أيضا زيادة جسور التعاون مما يدعم التفاهم الثقافي بين الأفارقة والعرب، ودعا للقيام بجهود مشتركة لمواجهة التوغل الثقافي الأوربي.

تعطي ورقة الأستاذ محمد عمر بشير العلاقات الافريقية العربية : الماضي، الحاضر، والمستقبل موجزا طيبا لكثير من الأفكار التي عرضت في البحوث المختلفة، خاصة ما يتعلق منها بالوضع المعاصر. كما أنها تعطي مقدمة جيدة لأوراق المحور الثالث من الندوة : قضية اللغة والثقافات في افريقيا وقد ركزت ورقة الأستاذ محمد عمر بشير على المجال الثقافي. وتتساءل الدراسة عن أهمية التعاون العربي الافريقي وكيفية تحقيقه؟ وتبدأ الورقة بتعريف للعالم العربي الافريقي وتحدد خصائصه الجغرافية وتوضح ما يجمع بين أقطاره من صلات تاريخية وعلائق اقتصادية ووشائج ثقافية، وتبين ما تمخض عن وقوع شعوبها تحت السيطرة الاستعمارية، وتحلل الدراسة في تفصيل المكونات الثقافية من دين ولغة وتبين أهميتها في تهيئة المناخ المناسب لخلق جسور من التعاون البناء. وتركز أيضا على توضيح أهمية الاسلام والمسيحية في حياة شعوب القارة الافريقية، وكيف أن الكنائس الافريقية ما زالت على صلة وثيقة بالكنائس الأم في أوربا. وتفيد هذه الدراسة أن ضعف الصلات بين العرب والأفارقة يرجع إلى سيطرة الغرب على وسائل الاعلام ولقلة ما تبذله البلاد العربية والافريقية منفردة لدراسة ما يهم المنطقتين في جامعاتها ومعاهدها. وفي مجال اللغة أوضح الكاتب تأثير اللغة العربية على بعض اللغات الافريقية وبين أهميتها كوسيلة للتواصل بين المنطقتين. وفي الختام يذكر الأستاذ محمد عمر بشير أن المشكلة الأساسية التي تواجه العالمين العربي والافريقي هي الاسراع بفتح جسور من التعاون تقضي على مظاهر الجفاء وتبرز ما يربط

بينهما من مصالح مشتركة وروابط خاصة في مجال السياسة والاقتصاد والثقافة. وعدد الكاتب الخطط التي وضعت لتحسين الوضع، ولكنه يستدرك أن معظمها لم ينفذ. ولذا يكرر الدعوة لانشاء صندوق تنمية خاص يفي بمتطلبات رعاية العلاقات الثقافية على أساس من التعاون المشترك.

أثارت هذه الدراسة وغيرها من البحوث كثيرا من النقاش حول مصداقية الاحصائيات ومدى تطابقها مع الواقع. وظهر أن بعض الدول لا تحبذ إجراء إحصائيات دقيقة عن عدد معتنقي كل دين، وما تتحدثه شعوبها من لغات خوفا مما قد تثيره نتائجها من مشاكل سياسية. واقترح أحد الأعضاء دعم الجهود الرامية إلى إجراء إحصاءات دقيقة لمعرفة العدد الحقيقي للمسلمين في البلاد الافريقية.

تقدم ورقة الدكتور سيد حامد حريز الثقافة السواحيلية : أصلها، مقوماتها وتطورها عرضا ممتازا للجذور التاريخية التي تربط بين العرب والزنج في شرق افريقيا. فهي مع تركيزها على الجانب الثقافي واللغوي مكملة لورقة الدكتور شريف التي عرضناها في الباب الأول. وتبدأ هذه الورقة بدراسة جذور العلائق العربية الافريقية في المنطقة ثم تستخلص العوامل التي ساعدت على تطور الثقافة السواحيلية.

تؤكد هذه الدراسة أن من أهم نتائج التواصل الافريقي العربي عبر عشرات القرون هو نشأة الثقافة السواحيلية التي تتمركز في منطقة شرق افريقيا وبعض جزر المحيط وأجزاء من أواسط افريقيا. فالسواحيلي هجين افريقي عربي (أو افريقي عربي /فارسي) عرقا وثقافة نشأ في جو إسلامي وتشبع به. وقد تتبع الدكتور حريز أصول هذه الثقافة ومقوماتها والمراحل التي مرت بها، ويرجح أن الثقافة السواحيلية ولغتها السواحيلية قد بدأت في نحو القرن الثامن الميلادي وقد اتسعت دائرة هذه الثقافة ولغتها في العهد الاستعماري وصارت لغة قومية لجمهورية تنزانيا المتحدة عام 1960.

ألمح الدكتور حريز في بحثه أن بعض السواحيليين يسعون إلى تقليل الأثر العربي في تلك اللغة ولا شك أن بعض الدوائر تعمل جادة لفصم السواحيلية عن جذورها العربية : ففي الأصل كانت السواحيلية مثل كثير من اللغات الافريقية تكتب بالحرف العربي، ولكن كتابتها بالحرف اللاتيني باعد بينها وبين العربية. كما أن بعض الكتاب يتعمدون استعمال بعض الكلمات الانجليزية مثل بوكي أي Booki الانجليزية بدلا من «كتابو» أي كتاب العربية.

يختتم الدكتور حريز بحثه مؤكدا عمق الروابط العربية الافريقية في شرق افريقيا وداعيا بضرورة استثمارها لتطوير التضامن العربي الافريقي ولكنه يحذر من وجود بعض الحساسيات المتمثلة في مبالغة كل طرف في تغليب تيار على آخر مما قد ينسف فكرة الترابط الثقافي بين الأفارقة والعرب.

وتعطي ورقة الدكتور جيمس دهب جابجندا «التأثير العام للغة العربية على اللغات الافريقية» وورقة الدكتور يوسف الخليفة أبو بكر «الحرف العربي واللغات الافريقية» خاتمة طيبة

للموضوعات التي نوقشت إذ تركزت على التأثير اللغوي بين اللغة العربية واللغات الافريقية. وقد سعى الدكتور جابجندا لتوضيح أثر اللغة العربية على اللغات الافريقية من ثلاثة مداخل رئيسية عنى في أولها بتقييم مكانة اللغة العربية ودورها وعدد المتكلمين بها. وفي ثانيها بين أثر العربية على اللغات التي اعتنق متحدثوها الاسلام، وقد اتخذ من الهوساوية والسواحيلية، أكثر اللغات الافريقية انتشارا، وبعض لغات جنوب السودان، منطلقا لأمثلته. وفي المدخل الثالث أي الخاتمة قدم بعض الاقتراحات العملية لتطوير العلاقات العربية الافريقية ثقافيا عن طريق اللغة. وقد أثارت الورقة نقاشا مستفيضا لما قدمته من معلومات ثرة وتحليلات دقيقة واقتراحات بناءة. وقد أثارت بعض الاحصائيات التي وردت في الورقة عن عدد المتحدثين باللغة العربية في جمهورية السودان الديمقراطية، حسب إحصائية عام 1955 بعض الجدل فيما يتعلق بمصداقية تلك الاحصائيات إذ يرى البعض أن من يتحدثون اللغة العربية كلغة أم أو لغة تفاهم Lingua Franca أكثر مما تبينه تلك الاحصائيات. ولا شك أن هذه الاحصائيات التي مضى عليها نحو من الثلاثين عاما لا تعكس الوضع اللغوي الصحيح في البلاد.

قدم الدكتور يوسف الخليفة أبو بكر بحثه بفذلكة تاريخية عن تاريخ تطور الحرف العربي في الجزيرة العربية ثم انتشاره بعد ظهور الاسلام وغلبته ثقافيا على كثير من اللغات في آسيا وافريقيا. ومع أن الكتابة العربية قد استقرت من الناحية الوظيفية (لا الجمالية) على الصورة التي انتهت إليها في عهد الخليل بن أحمد الفراهيدي (مات 786 م) إلا أن كتابة المصاحف ظلت تعمل قرونا طويلة ببعض الرموز التي اختفت من النظام الهجائي والاملائي العام. وكان أن قام علماء الضبط والرسم القرآني بوضع مجموعة من العلامات Lingua Franca الفونتيكية لضبط قراءة القرآن. وهي قاصرة على القرآن الكريم ولا تستخدم في نظام الكتابة العامة لعدم الحاجة إليها. وقد استغلت بعض هذه الرموز في كتابة اللغات غير العربية ويمكن توسيع دائرة الاستفادة لمواجهة احتياجات اللغات الافريقية.

تبين الاحصائيات التي توفر عليها الكاتب أن أكثر من ستين لغة افريقية وآسيوية نصفها في افريقيا، قد كتبت بالحرف العربي. ولكن سيرورة الحرف العربي قد تضاءلت بعد الهجمة الاستعمارية إذ سعى الاستعمار إلى محاربة العقيدة الاسلامية ومحاربة لغتها والحرف العربي ـــ حلقة الوصل بين اللغات الافريقية المكتوبة به، واللغة العربية بخاصة والثقافة العربية بعامة. ويعلل الكاتب هذه الصلة بين الحرف واللغة المكتوبة بقوله : «إن للحرف الذي تكتب به اللغة ـــ أي لغة ـــ تأثيراً نفسيا عنيفا على أهل اللغة التي تكتب بهذا الحرف من حيث ارتباطهم بتراث هذا الحرف فهو في كل لغة يمثل جزءا من التراث الشعبي للمتكلمين باللغة» ـــ وإن أي تغيير في الحرف المستعمل يؤثر في انتماء من كانوا يستعملون الحرف العربي حضاريا ونفسيا. وقد تنبه المبشرون إلى فاعلية الحرف العربي فحاربوه وشجعوا استعمال الحرف اللاتيني بديلا عنه. ورغم الجهود التي بذلتها الادارات الاستعمارية بتشجيع الحرف اللاتيني ونشر اللغات الأوربية فإن

الحرف العربي لم ينهزم بل ظل يؤدي رسالته على المستوى الشعبي لأنه صار جزءا من التكوين الحضاري للشخصية الافريقية الأصيلة في كثير من المناطق. ورغم صعوبة كتابة اللغات الافريقية بالحرف العربي فإن بعض العلماء الأفارقة يسعون لتطوير الحرف العربي من الناحيتين الوظيفية والجمالية. وبين الكاتب المراحل التي اقترنت بتطور الحرف العربي في اللغات الافريقية التي تكتب به، وقدم بعض الحلول التي يواكب بها الحرف العربي الأصوات الافريقية التي لا يوجد لها نظير في اللغة العربية وقدم نماذج لذلك من اللغات الافريقية الرئيسية.

يختم الكاتب بحثه بضرورة «إجراء دراسة وافية ومقارنة للرموز العربية التي تكتب بها لغات الأمم الاسلامية ودراسة خصائص الحروف المبتكرة والمشكلات الناجمة عنها بالنسبة لقواعد الكتابة والاملاء والطباعة بتلك اللغات».

وقد وجدت هذه الدراسة قبولا حسنا في الندوة وحظيت بنقاش مستفيض ونسبة لأهمية اللغة في التعليم، خاصة في المراحل الابتدائية وأجمع الأعضاء على ضرورة تكثيف الجهود لحل مشكلة اللغة الأم والحرف الذي تكتب به في افريقيا.

التوصيـــــات :

خلاصة ما جاء في هذه المقدمة أن الندوة اعتمدت على الإسهام المشترك والحوار الحر بين الأفارقة والعرب. وكان هدف المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ومعهد الدراسات الافريقية والآسيوية أن يكون عدد المشاركين في الندوة ومقدمي البحوث أكثر مما توافر لولا انشغال كثير ممن وجهت إليهم الدعوة واعتذارهم عن تلبيتها. ومع هذا كله فما تحقق ليس بالقليل. ففي الجلسة الختامية أبدى أعضاء الندوة رضاهم بها، حيث اكتسبوا مع العلم خبرات جديدة وسّعت مفاهيمهم فيما يهم الشعوب الافريقية والشعب العربي. ودعوا إلى تشجيع مثل هذا اللقاء في فترة لاحقة لعدد أكبر وفي مواضيع أدق وأشمل من صلب ما جاء في توصيات الندوة وما يتمخض عنها مستقبلا.

تؤكد هذه الندوة حقيقة هامة وهي أن العلائق العربية الافريقية قديمة، وتتسم بالديمومة والاستمرار وتتصف بالتنوع والشمول في التاريخ والسياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة المشتركة، ولم تكن هذه العلائق حدثا طارئا فهي نتاج جوار قديم وتاريخ مشترك طويل، وحوار متصل بإذن الله.

وحتى يمضي العرب والأفارقة قدما في تعزيز هذه العلائق فتقوى فاعليتها وتتسع دائرة تلاحمها أفردت الندوة جلسة خاصة لتقديم بعض المقترحات التي تؤكد هذا الاتجاه، آملة أن تقوم المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بتبنيها. ولأهمية هذه التوصيات لبرنامج عمل نوردها كما أقرتها الندوة.

المحور الأول : جذور العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الافريقية :

1 ــ دعوة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم إلى تشكيل لجنة تخطيط لوضع كتاب شامل في تاريخ العلاقات الثقافية ــ العربية الافريقية تتكون من اخصائيين في التاريخ واللغات وعلم الاجتماع وغيرها... وأن يكون التمثيل إقليميا ما أمكن.

2 ــ دعوة المنظمة إلى إجراء دراسة ميدانية وتاريخية عن الاسهامات والاضافات الافريقية في الثقافة العربية الاسلامية سواء أكانت في الانتاج الفكري والثقافي أم في الآثار الفنية كالمعمار وغيره.

3 ــ دعوة المنظمة إلى إجراء دراسة حول المجتمعات الاسلامية في افريقيا الجنوبية.

المحور الثاني : الآثار السلبية للاستعمار الغربي على العلاقات الثقافية الافريقية ــ العربية :

1 ــ دعوة المنظمة إلى نشر أبحاثها عن صورة العربي في المناهج التعليمية في المدارس الافريقية، وفي وسائل الاعلام، وكذلك صورة الافريقي في المناهج التعليمية في المدارس العربية وفي وسائل الاعلام.

2 ــ دعوة المنظمة إلى عقد ندوة يشترك فيها أدباء افريقيون لمناقشة العلاقة بين الشعب العربي والشعوب الافريقية وأساليب تدعيمها واستمرار عطائها.

3 ــ دعوة المنظمة إلى عقد حلقة دراسية لتقييم المصادر العربية والافريقية في العلاقات الثقافية بين الأفارقة والعرب.

المحور الثالث : قضية اللغة والثقافات في افريقيا :

1 ــ دعوة المنظمة لعمل ثبت (ببليوغرافيا) للمخطوطات والمطبوعات التي كتبت باللغات الافريقية بالحرف العربي سواء أكانت في المكتبات الأوربية أم في غيرها.

2 ــ دعوة المنظمة للعمل لتوسيع نطاق العمل في معهد الخرطوم الدولي للغة العربية فيما يخص تدريس معلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها وإعدادهم ودعوة المعهد إلى تهيئة دورات مكثفة لتعليم المبتدئين من الأفارقة، وإعداد الكتب التي تعمم الثقافة العربية في افريقيا.

3 ــ دعوة المنظمة إلى تشجيع إجراء ترجمات من الاداب الافريقية إلى العربية ومن الأدب العربي إلى اللغات الافريقية الرئيسية.

4 ــ دعوة الجامعات العربية إلى العناية بالدراسات المتعلقة بالحضارة الافريقية والتراث الافريقي، وتشجيع الجامعات الافريقية التي تعنى بالدراسات العربية فيها.

5 ــ دعوة الجامعات العربية إلى تشجيع الدراسات المقارنة للغات الافريقية واللغة العربية، وإصدار معاجم ثنائية من أهم اللغات الافريقية إلى العربية ومنها إلى اللغات الافريقية.

توصيـات عامــة :

1 ــ دعوة المنظمة إلى توسيع العمل المشترك وتوثيقه في حقل العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الافريقية، وأن تعمل المنظمة على تنسيق هذه العلاقة بالاستفادة بأعمال اليونسكو ونشاطاتها والمشاركة بالتعاون المستمر الوثيق بين المنظمتين، وبين المنظمة وغيرها من الهيئات والمنظمات المهتمة بالعلاقات الثقافية الافريقية والعربية.

2 ــ دعوة المنظمة إلى دعم المؤتمر العالمي عن الثورة المهدية الذي تعقده شعبة التاريخ بجامعة الخرطوم بمناسبة مرور مائة عام على قيام الثورة، باعتبارها حركة تحريرية عربية افريقية.

3 ــ تقدر ندة العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الافريقية السعي المشترك بين الأمانة العامة لجامعة الدول العربية ومنظمة الوحدة الافريقية في إنشاء معهد افريقي عربي، وتؤيده وتدعو إلى المبادرة في تنفيذه.

البـاب الأول

جذور العلاقة بين الثقافة العربية والثقافة الأفريقية

تبادل التأثيرات الثقافية بين الحجاز واليمن ومصر من جهة وبين وسط وشمال شرقي افريقيا

(اثيوبيا وارتريا وسودان وادي النيل واوغندا) من جهة اخرى

د. يوسف فضل حسن*

مقدمـــــــة :

العلاقة بين شعوب شبه جزيرة العرب والساحل الغربي للبحر الأحمر قديمة قدم التاريخ نفسه. بل ان علماء الجيولوجيا يؤكدون أن افريقيا والشرق العربي كانتا رقعة واحدة حتى انفلقت قشرة الأرض ففصل البحر الأحمر بينهما (وقد عرف البحر الأحمر بأسماء متعدد كالبحر الفرعوني، والبحر الحبشي وبحر القلزم). وما يفصل بين اليمن والقرن الافريقي لا يعدو أميالا معدودات. ولم يكن البحر الأحمر رغم وعورة مسالكه يشكل مانعا للهجرات البشرية أو الصلات التجارية. ومن ثم فقد كانت التحركات البشرية عبر البحر الأحمر أو مضيق باب المندب أو عن طريق سيناء ميسورة للعرب والأفارقة على حد السواء : فمن الساحل الغربي غزا الأحباش اليمن، ومن الجزيرة العربية كانت هجرات الشعوب الناطقة باللغات السامية كالأحباش والعرب تنساب عبر الحدود من وقت لآخر. وقد ثبت أن جزيرة العرب ذات الامكانات الغذائية والرعوية المحدودة كثيرا ما عانت من ازدياد في عدد سكانها مما دفعهم للهجرة في دورات متباعدة طلبا لمناخ معاشي أفضل. وقد عبر بعض المهاجرين البحر الأحمر إلى الساحل الافريقي، وكان نصيب بلاد الحبشة من هذه الهجرات كبيرا. وقد أخذت بلاد الحبشة اسمها من قبيلة «حبشت» الوافدة من جنوب الجزيرة العربية. وقد اقترنت اللغة الحبشية القديمة، وتعرف بالجعز، وهي لغة سامية، اقترنت بتلك المنطقة أيضا. وقد يسر ذلك كله سهولة الملاحة في الجزء الجنوبي من البحر الأحمر، ووجود الموانئ الطبيعية على ساحله الغربي. وكان ارتياد البحر واحدا من المناشط التي ألفها سكان جنوب الجزيرة. وكان جدب الجزيرة العربية وغلبة الصحاري عليها سببا في جعلها منطقة طاردة، ومن ثم كثر النازحون منها إلى السواحل الافريقية. وربما فسر هذا العامل الجغرافي لماذا كانت المؤثرات الوافدة من الجزيرة العربية على السواحل الافريقية أكثر وضوحا من المؤثرات الافريقية الوافدة على الجزيرة العربية. وكان يدعم هذه الصلات نشاط تجاري واسع يعتمد على تصدير المنتجات

* أستاذ التاريخ، معهد الدراسات الافريقية والآسيوية، جامعة الخرطوم.

الافريقية التقليدية كالعاج والذهب والعطور، ويبدو أن من وفد إلى الجزيرة العربية في ذلك العهد من الأفارقة قد جاء عن طريق تجارة الرقيق.

وما أن استقر التجار العرب على الساحل الافريقي، حتى توغلوا في الداخل بغية توسيع دائرة مناشطهم التجارية. ثم تبعتهم فيما يبدو هجرات عربية أخرى. ومما يؤكد ذلك وجود آثار سبئية في منطقة مصوع ترجع إلى القرن الرابع قبل الميلاد. وبلغ بعض الوافدين الجزء الجنوبي من بلاد البجة، الناطقين باللغة الحامية، واختلطوا بالسكان الوطنيين حتى ذابوا فيهم، إلا أن لسانهم السامي ما زال غالبا على بعض لغات ارتريا وبخاصة بين التقرى Tigre.

وقد تعرضت مصر لبعض الهجرات العربية عن طريق صحراء سيناء من منطقة النفوذ أو الصحراء السورية، ومن اقليم الحجاز بعد القرن الأول الميلادي. وقد وصلت هجرة بعض القبائل العربية إلى الصحراء الشرقية والجزء الشمالي من بلاد البجة. ولكثرة تجوال العرب في الصحراء الشرقية سماها بعض الكتاب الأغاريق بصحراء العرب (1). وذكر الرحالة اليوناني استرابو (66 ق. م. ـــ 24 م) أن الصحراء الشرقية تسكنها قبائل عربية وكان بعضها يعمل في نقل البضائع على ظهور الابل بين صعيد مصر وموانىء البحر الأحمر. وشهدت نفس المنطقة نشاطا تجاريا مكثفا على يد الأنباط. والأنباط جماعة من العرب كانت تتخذ اللغة النبطية لسانا لها. وقد امتد هذا النشاط حتى صحراء عتباي، التي تسكنها قبائل البشاريين في يومنا هذا (2)، والتي ازدهرت فيها ميناء عيذاب في العهد الفاطمي. وقد اكتشفت بعض الآثار النبطية في تلك المنطقة، كما عثر على آثار حميرية في منطقة حلايب (3).

وتتحدث بعض الأساطير عن غزوات، عبر البحر الأحمر : فيروى أن ابرهة ذا المنار ملك حمير، غزا بلاد السودان في نحو سنة 34 قبل الميلاد، وأن غزواته تلك قد بلغت بلاد المغرب. ويقال إن ابنه ابن افريقيش أو ابن افريقي قد غزا شمال افريقيا. ويذكر المقريزي أن ملوك دولة المقرة المسيحية، والتي كانت تحكم الجزء الشمالي من سودان وادي النيل من القرن السابع الميلادي، كانوا من أصل حميري. ومهما كانت درجة ترددنا في قبول صحة أنباء هذه الغزوات فإنها تعكس صدى هجرة حميرية مكثفة من جنوب الجزيرة العربية إلى افريقيا على أقل تقدير (4).

---

(1) Yusuf Fadl Hassan, **The Arabs and the Sudan**, Edenburg, 1967, 12-13.

(2) Strabo, **The Geography of Strabo** translated by H.J. Jones, London 1959, VII, 71, 85, 135.

(3) E. Littmann «. Nabatalan inscriptions from Egypt » **Bulletin of School Oriental and African Studies**, XV (1953, 3-18, and volume XIV (1954, 215-32 also F. Grew « Notes on some inscriptions on the Etabli District of the Red Sea », **Proceedings of the Society of Biblical Archaeology**, London 1909, 319-323.

(4) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، العبر وديوان المبتدا والخبر، بيروت، 1956، 94/1 ـــ 95، المقريزي، احمد بن علي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار تحقيق قاشتون فييت، القاهرة 1922، 3، 258.

وتزعم الروايات المحلية في شرق السودان أن الحدارية، وهم خليط من البجة والعرب، قد وفدوا من حضرموت إلى بلاد البجة الواقعة شمال سواكن قبل ظهور الاسلام، وقد حرف اسم الحضارمة إلى الحدارية (قلب الميم باءا ظاهرة متواترة في اللهجات العربية). وقد لعب الحدارية دورا مهما في تاريخ بلاد البجة مستفيدين من مقدراتهم الحضارية المتطورة في مجالي التجارة والزراعة، واعتمادا على إبلهم وخيلهم استطاعوا بسط نفوذهم على بعض قبائل البجة. وكما أسهموا بدور رائد في المناشط التجارية في ميناء عيذاب، ثم سواكن. وفي القرون الأخيرة صارت كلمة حدربي (حضرمي) تطلق على التجار الذين يعملون بين النيل والبحر الأحمر. (1)

ويبدو أنه لتوغل قبيلة بلّي العربية في بلاد البجة الشمالية قبل ظهور الاسلام أن البجة صاروا ينادون كل عربي «بلوية» وعرفت اللغة العربية في لغتهم بـ «بلويت». والكلمتان مشتقتان من كلمة بلّي. (2)

ويتضح من هذه الاشارات المقتضبة أن بعض سكان الجزيرة العربية، خاصة في منطقتي اليمن وحضرموت، قد شقوا طريقهم إلى ساحل البحر الأحر الغربي قبل ظهور الاسلام، ونتيجة لرحلاتهم التجارية واستقرار بعضهم في الساحل الافريقي فقد خلقوا نواة للصلات بين جزيرة العرب وافريقيا. وقد ازدادت هذه الصلة نموا، واتسعت دائرتها، وقويت فعاليتها بعد ظهور الاسلام الذي أعطاها دعما روحيا وسندا سياسيا.

والصلة بين سكان الجزيرة العربية وساحل البحر الأحمر ربما كانت أقدم وأعرق مما نوهنا به. ولعل شدة التشابه العرقي واللغوي بين الشعوب الافريقية الناطقة باللغات الحامية أو الكوشية والشعوب الناطقة باللغات السامية كالعرب والأحباش جعلت بعض الباحثين يرجحون أن هاتين المجموعتين قد عاشتا في موضع واحد ردحا من الزمن وربما تنتميان في أصولهما القديمة إلى شعب واحد. ويزعم بعض الباحثين أن موطن «الساميين» الأصلي هو شرق افريقيا وليس جزيرة العرب كما هو معروف. هذا وإن المجموعة الناطقة باللغة الحامية تنتشر على السواحل الشرقية والشمالية لافريقيا، وتتمثل في الصومال والقالا والعفار و«الأرتريين» والبجة والنوبيين وقدماء المصريين والبربر. وتضم لغات هذه الشعوب قدرا طيبا من الكلمات العربية. وتؤكد هذه الصلات العرقية واللغوية، أنى كانت درجتها، بين سكان جزيرة العرب وسكان سواحل افريقيا الشرقية أن تبادل التأثير الثقافي بين المجموعتين ذو جذور عميقة.

وأرجو ألا يفهم مما ذهبت إليه في الأسطر السالفة أن جزيرة العرب كانت خلوا من المؤثرات الافريقية. فبالاضافة للغزو الحبشي لليمن، الذي سنتعرض له في شيء من التفصيل فيما بعد، كان المجتمع الجاهلي يزخر ببعض المجموعات الافريقية التي استقرت بين العرب ولكنها انصهرت

---

(1) Yusuf Fadl Hassan, **The Arabs and The Sudan**, 10-11, 14.

(2) **Ibid.**, 14-15.

في بوتقة القبائل العربية عن طريق الولاء أو الانتماء الكامل، وتمثلت الثقافة العربية تمثلا كاملا ولم يعد هناك ما يدل على أصولها الأولى سوى سواد بشرتها. ولنذكر أن صفة السواد صفة نسبية تختلف من موضع لآخر. وربما لم يكن عددها من الكثرة حتى تحدث تغييرا جذريا في المجتمعات التي استقرت بها.

وفوق هذا نلاحظ أن اهتمام الباحثين بدراسة آثار الثقافة العربية على القارة الافريقية لم يقابله جهد مماثل يعنى بتقصي آثار المجموعات الافريقية التي اتخذت جزيرة العرب موطنا لها. (1)

وقبل أن نمضي قدما لا بد من تعريف لما نعني بكلمتي افريقي وعربي. فمن المؤكد أن كلمة افريقيا لم تطلق للدلالة على القارة السوداء كلها إلى في العصر الحديث وقد كانت افريقيا وقفا على افريقية (أي تونس) إبان الاحتلال الروماني. ولعل أكثر الكلمات استعمالا للدلالة على من وفد من الساحل الشرقي لافريقيا، سواء كان ذلك عن طريق الرق أو الهجرة الاختيارية هي الحبش، والزنج، والنوبة، والبجة، والسودان. والسودان تطلق على كل السود : وقد ذكر الجاحظ أن السودان يشملون الزنج والحبشة وفزان والبربر والقبط والنوبة وزغاوة ومرو والسند والهند والصين وغيرها. (2) وقد استعمل الجغرافيون العرب هذا اللفظ للدلالة على الشعوب السوداء التي تسكن بلاد السودان، وهي المنطقة شبه الصحراوية الواقعة جنوب الصحراء الكبرى وشمال الغابات الاستوائية وتمتد بين البحر الأحمر والمحيط الأطلسي. وهي كلمة ذات مدلول جغرافي، ولم يحاول هذا التعريف أن يفصل في أصول من يسكن بلاد السودان من شعوب، إلا أن هذا التعريف يشمل الزغاوة والفور، والتكرور والفلاتة وغيرهم من شعوب غرب افريقيا، ويضم هذا التعريف أحيانا النوبيين والبجة والأحباش. وفي آخر الأمر صار هذا التعريف أكثر دلالة على سكان أواسط بلاد السودان وغربها. كما أطلق على سكان سودان وادي النيل منذ القرن التاسع عشر. (3)

وكان الأحباش أكثر من وفد إلى جزيرة العرب قبل الاسلام، لقرب موطنهم منها، وهو استقراء ينبع من كثرة تردد ذكرهم فيما بلغنا من أخبار عن العصر الجاهلي. ويشمل الأحباش معظم سكان القرن الافريقي (الصومال) وبلاد الحبشة وارتريا وبلاد البجة. وربما كان السبب في جمعهم

---

(1) من القدماء الذين اهتموا بهذا الموضوع أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ في رسالته : كتاب فخر السودان على البيضان، رسائل الجاحظ، الجزء الأول، القاهرة 1964، 175 — 226، والذي ضمنه كثيرا من الاخبار عن حياة السود في الجزيرة العربية، وكذلك ما أورده الطبيب المسيحي، المختار بن الحسن بن بطلان في رسالة في شرّي الرقيق وتقليب العبيد، القاهرة 1954، عن خصائص الرقيق المتداول في المجتمعات الاسلامية ومزايا كل جنس، كما نجد بعض الاشارات في كثير من كتب الآداب مثل كتاب الاغاني لأبي الفرج الاصفهاني. ومن المهتمين من المحدثين بهذا الموضوع الدكتور عون الشريف قاسم، في مقاله : السودان في حياة العرب وأدبهم، مجلة الدراسات السودانية العدد 1، 1968، و 76 — 92، عبد المجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، القاهرة، (د. ت).

(2) الجاحظ، **رسائل الجاحظ**، ج ١، ٢١٧. ويوضح هذا التعريف أن كلمة السودان تعبير فضفاض شمل السود، وربما الشعوب الملونة اذا جاز التعبير.

(3) يوسف فضل حسن، **دراسات في تاريخ السودان**، الخرطوم، ١٩٧٥، ص ١٩ — ٤١

في إطار هذا التعبير وجلهم من الشعوب الناطقة باللغة الحامية ما يربط بين هذه الشعوب من تشابه عرقي ولغوي. وإلى الجنوب من الحبش يوجد الزنج، الذين ينتمون إلى شعوب البانتو. وقد عرفهم العرب وسموا البحر الواقع جنوب عدن ببحر الزنج. (1) ونجد في بعض الاشارات ما يدل على أن العرب قد فرقوا بين الزنج والحبشة والنوبة كقول ذي الرمة :

قفرا كأن أراعيل النعـام به قبائل الزنج والحبشان والنوب (2)

ويفهم من قول الجاحظ (3) : «ومن فخر السودان والزنج والحبش» أن هناك ثم فرق بين هذه المجموعات.

أما العربي فهو ساكن الجزيرة العربية، سواء أن كان هذا العربي من العرب العاربة أو العرب المستعربة. وكانت السمتان العرقية واللغوية من أهم مميزات هذا العربي قبل ظهور الاسلام. وبالرغم من أن شبه الجزيرة العربية كانت «منطقة طاردة» فإن بعضا ممن وفدوا إليها اختلطوا بالعرب اختلاطا تاما واكتسبوا صفة «العروبة» بالمولد، أو بتمثل الثقافة العربية. وهذا المفهوم الذي لا ينهض على أسس عرقية، بل يعتمد على أسس ثقافية، هو الذي وسع معنى العروبة. وقد تأكد هذا المفهوم الجديد بعد ظهور الاسلام وخروج العرب من حدود بلادهم التقليدية، واختلاطهم بالشعوب التي خضعت للنفوذ الاسلامي، فاستعربت تلك الشعوب وتمثلت الثقافة العربية والاسلامية. فهؤلاء المستعربون الجدد لم يكونوا عربا بالمفهوم العرقي البحت، إنما هم عرب بالمولد وعرب بالثقافة وعرب باللغة وعرب بالانتماء الوجداني ويستوي في ذلك من استعرب من النبط، والفينيقيين، وقدماء المصريين، والبربر، والنوبيين.

ولعل الفارق بين هذه المجموعات استعربت في المواطن التي غلب عليها الاسلام وانتشرت فيها الثقافة العربية وبين مجموعة الأفارقة الذين اختلطوا بالعرب قبل الاسلام (وبعده) اختلاطا تاما، هو اللون، الذي ظل يمثل الشاهد الأساسي على افريقيتهم كما هو الحال عند السودانيين المستعربين في سودان وادي النيل وأمثالهم. وكان عامل اللون يقف حائلاً ولو إلى حين، دون اندماج الفرد في مجتمعه الجديد كما حدث في تجربة عنترة الشاعر العربي الأسود. (4)

والمهم في الأمر أن المفهوم الثقافي للعروبة يتفق مع نظرة الاسلام الذي ساوى بين الجميع. وخير ما يؤكد هذا ما جاء في الحديث الشريف الذي رواه ابن عساكر بسنده إلى مالك بن أنس عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال :

---

(1) الحاجظ، ابو عثمان عمرو، الحيوان، القاهرة، 1905، 36/4.

(2) ديوان ذي الرمة، كمبردج، ص 26، نقلا عن عون الشريف قاسم، نفس المصدر، مجلة الدراسات السودانية، 1، 77.

(3) الجاحظ، رسائل الجاحظ، 190.

(4) يوسف فضل حسن، دراسات في تاريخ السودان، ج 1، 19.

«جاء قيس بن مطاطية إلى حلقة فيها سلمان الفارسي وصهيب الرومي وبلال الحبشي (1) فقال : هؤلاء الأوس والخزرج قاموا بنصرة هذا الرجل (يعني النبي ﷺ) فما بال هؤلاء؟ فقام إليه معاذ فأخذ بتلابيبه حتى أتى به النبي ﷺ فأخبره بمقالته. فقام مغضبا يجر رداءه حتى دخل المسجد، ثم نودي الصلاة جامعة. فحمد الله وأثنى عليه. ثم قال : يا أيها الناس إن الرب واحد وإن الأب أب واحد وإن الدين دين واحد ألا وإن العربية ليست لكم بأب ولا أم إنما هي لسان فمن تكلم بالعربية فهو عربي. فقال معاذ وهو آخذ بتلابيبه : ما تقول في هذا المنافق فقال : دعه إلى النار. فقال : فكان ممن ارتد فقتل في الردة» (2).

التبادل الثقافي قبل ظهور الاسلام :

هيأ موقع بلاد اليمن الاستراتيجي على مدخل البحر الأحمر الجنوبي، وما تتمتع به من منتوجات زراعية قيمة كالعطور أن توسع دائرة مناشطها التجارية حتى شملت شرق افريقيا والهند ومصر والشام، وتم لبلاد اليمن في عهد دولة سبأ (750 ق. م. — 115 ق. م.) أن تبسط نفوذها على جنوب البحر الأحمر والساحل الافريقي المواجه لها، وتحقق لها احتكار تجارة التوابل والعطور التي عرفت باسم التجارة الشرقية. وفي عهد دولة حمير (115 ق. م. — 300 م.) ظلت اليمن تمثل محورا هاما في التجارة الشرقية. وحاول البطالمة الذين حكموا مصر، والرومان من بعدهم، أن يبسطوا نفوذهم على البحر الأحمر حتى ينالوا نصيبهم من تلك التجارة. ومع أن الرومان قد نجحوا نسبيا في فك الاحتكار اليمني للتجارة الشرقية إلا أنهم سعوا أيضا للتحالف مع دولة اكسوم الحبشية، والتي انتشرت المسيحية بين سكانها، لتحقيق مأربهم. وتوطدت العلائق بين مملكة الحبشة المسيحية والدولة البيزنطية وصارت أكسوم تنوب عن الدولة البيزنطية في نقل تجارتها وتدافع عن سياستها في تلك المنطقة.

ولم يقف الصراع حول اليمن على احتكار التجارة الشرقية، بل اتخذ بعدا عقائديا : فبعد أن انتشرت المسيحية واليهودية بين اليمنيين، دخل أتباعهما في صراع ديني استغلته امبراطوريتا الفرس والرومان لمصالحهما خلال القرنين الخامس والسادس الميلاديين. ولما اعتنق ذو نواس، آخر ملوك حمير، الديانة اليهودية وحاول القضاء على المسيحية في نجران، استنجد المسيحيون بالامبراطور جستنيان الثاني، حامي الكنيسة. فأشارت بيزنطة على حليفها نجاشي الحبشة بغزو بلاد اليمن، ففعل ذلك في عام 525 ميلادية. ولم تكن دوافع هذا الغزو دينية بحتة، بل كانت تخفي وراءها مطامع بيزنطية لبسط نفوذها على القبائل العربية حتى تحارب بهم النفوذ الفارسي المتزايد في الشرق الأوسط. وظل الأحباش يحكمون اليمن قرابة الخمسين سنة. وفي ذلك الوقت شيد أبرهة، القائد الحبشي، كنيسة في صنعاء ليصرف حجاج العرب من الكعبة ويحول تجارة قريش إلى اليمن. وفي

(1) هم ثلاثة من الموالي كانوا من أول من اعتنق الدين الاسلامي.
(2) ابن عساكر، تهذيب تاريخ ابن عساكر، لعبد القادر احمد الرومي الدمشقي الحنبلي، دمشق 1349، ج 6، 450.

هذا الاطار يمكننا تفسير بعض دوافع أبرهة لغزو الكعبة سنة 570 (1). كان أبرهة قد سار في جيش كبير نحو مكة ولكنه باء بالفشل. وفي ذلك العام، عام الفيل، ولد رسول الاسلام محمد ابن عبد الله عليه الصلاة والسلام. وبظهور الاسلام انتقل مركز الثقل السياسي إلى الحجاز ثم الشام. (2)

وكان الحبش الذين وفدوا إلى جزيرة العرب، أحرارا وأرقاء، وكذلك العرب الذين ذهبوا للحبشة للمتاجرة أو المهاجرة قد أسهموا في حمل كثير من سمات الثقافة الحبشية إلى بلاد العرب. وقد انتشرت هذه الآثار في بلاد اليمن أولا وفي الحجاز بصورة أقل ثانيا، ومنها عمت باقي بلاد العرب. ونتيجة للغزو الحبشي لبلاد اليمن وجدت الديانة المسيحية دعما من الأحباش خاصة في منطقة نجران. وفي صنعاء شيد أبرهة كنيسة عظيمة اتسمت بالفخامة وروعة البناء، وعن طريقها سعى الأحباش لتنصير حمير. وقد وجدت بعض الألفاظ والاصطلاحات الحبشية طريقها للغة العربية نتيجة هذه الاتصالات أيضا. ومع أن معظم هذه الألفاظ ذات جذور سامية إلا أن علماء اللغات يؤكدون أنها قد دخلت العربية عن طريق اللغة الحبشية. ومن هذه الألفاظ ما يعود إلى مسائل دينية كالحواريين ومنافق، ومنبر ومحراب ومصحف وبرهان. ومنها ما يدل على الأبنية والطرق، مثل الخوخة (الفتحة في الحائط أو النافذة الصغيرة) والصرح (أي القصر) والسكة. ومنها ما يدل على الزينة والملابس كالجلباب والوقف، والزربية والحنبل والدملج، ومنها ما يدل على التوقيت كالتاريخ والساعة والزمن ومنها ما يدل على الأواني كالشواحين والصواع، وما يدل على الحيوان مثل الحريش والزرافة والبغل والهرماس، ومنها المائدة والمشكاة. ويرجح الدكتور عبد المجيد عابدين أن صيغة افعول الدالة على الجمع في اللغة العربية دخلت من الحبشية (إما مباشرة أو عن طريق اليمن). ومن أمثلة هذا الجمع اخدود (جمع خد، أي الشق في الأرض) وامعور (بمعنى القطيع من الظباء وأحبوش أي جيل من الحبش) وأركوب (وهم الجماعة من الركاب). (3)

وكان أثر الحبش وغيرهم من الشعوب السوداء كبيرا في صناعة الغناء في جزيرة العرب، وهذه نقطة سنوفيها حقها فيما بعد (4).

---

(1) اختلف الباحثون في تحديد تاريخ هذه الغزوة، ويعتقد العرب انها حدثت في سنة 570 ويسمونه عام الفيل، اشارة الى الفيلة التي كانت قد اشتركت في تلك الغزوة، ويرى بعضهم ان عام الفيل كان قبل مولد الرسول ﷺ بأربعين سنة، أو قبل ثلاثة وعشرين عاما. عبد المجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، 65 — 67.

(2) Hitti, Phillip, **History of the Arabs**, London, 1958, 52;

يوسف فضل حسن، « الصراع حول البحر الاحمر منذ فجر التاريخ حتى القرن الثامن عشر »، جريدة الشرق الاوسط، فبراير 1981 م.

(3) عبد المجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، 98 — 105.

(4) يذكر الدكتور عبد المجيد عابدين « ان الزار » وهو رقص تصاحبه طقوس شبه دينية بقصد العلاج النفسي قد وفد من الحبشة الى جزيرة العرب في وقت متأخر. والزار معناه في الامهرية الروح الشريرة، انظر المصدر السابق، ص 98.

ولم يكن اتخاذ «العبيد» وقفا على العرب، بل كان سائدا عند سائر أمم العالم القديم، كما كان منتشرا بين الأفارقة أنفسهم. وكان معظم الرقيق الموجود في بلاد العرب من الشعوب السوداء، وكانت قلتهم من البيض، كما أن من أسر من العرب يعامل معاملة الرقيق. واعتاد العرب أن يحصلوا على رقيقهم، في معظم الأحيان بالشراء. وكانت أسواق النخاسة معروفة في الحبشة منذ عهد بعيد، ويجلب الرقيق الحبش من ميناء عدول ومنها يحمل على السفن إلى بلاد العرب وغيرها. وكان للرقيق الحبشي والجواري منهم بخاصة سوق رائجة، وكانت لهن حظوة عند ساداتهن من العرب. ومن عادة العرب إذا ولد للرجل منهم ولد من أمة استعبدوه فإذا نجب (أي صار نجيبا) اعترفوا به وألحقوه بنسبهم. (1) وكان العبيد يكونون طبقة مستضعفة في الجاهلية، فلما جاء الاسلام رفع من شأنهم وساوى بينهم وبين سائر الناس، وجعل معيار التمييز هو تقوى الله، قال الله تعالي : «يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم» وقال الرسول ﷺ «لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى».

وبهذه الروح السمحة سعى الاسلام لتخفيف غلواء الرق، وشجع على عتق الرقيق وجعله من المكارم. كما أمر بالرفق في معاملة الموالي وجاء الأثر الشريف «شر الناس من باع الناس».

وتورد كتب الأدب العربي شذرات عمن نبغ في قول الشعر من الأفارقة الذين استقروا في جزيرة العرب، أو من لم ينصهروا في خضم الحياة القبلية أو من سادوا في قومهم. وعرف هؤلاء النفر «بأغربة العرب» وسموا كذلك لسواد بشرتهم، ومنهم من اشتهر بقول الشعر كعنترة بن شداد، وخفاف بن ندبة والسليك بن السلكة. وكانوا جميعا من أصل حبشي أو كانت تجري في عروقهم دماء حبشية، واشتهروا بالشجاعة والصبر في القتال.

وتعطي حياة الشاعر عنترة مثلا طيبا للمعاناة التي يجدها الرقيق قبل أن ينصهروا في المجتمع العربي ويصيروا جزءا منه. وقد عاش عنترة في القرن السادس الميلادي، ولكنه لم يشهد ظهور الاسلام. وكان أبوه أبا عربيا هو شداد بن قرادة من قبيلة عبس، وكانت أمه زبيبة جارية حبشية (2) سوداء جلبت من افريقيا. وقد وصفها عنترة بقوله :

وأنا ابن سوداء الجبين كأنهـــا	ضبع ترعرع في رســوم المنــزل
الســاق منها مثل ساق نعـامــة	والشعر منهـا مثل حب الفلفـــل

---

(1) للتوسع في هذه النقلة راجع :

R. Brunshivig, « Abd »
Encyclopedia of Islam, I, 24-26.

(2) يرى الأستاذ ضرار صالح ضرار انه ابن أمة « سودانية »، وعلى هذا الرأي تقوم فكرة كتابه، هل كان عنترة سودانيا، الخرطوم، 1976، ص. 6.

ولا يذكر عنترة أصل أمه في شعره صراحة بل يكتفي بنسبها إلى جد السود حام بن نوح، عندما يقول :

يقدمه فتى من خير عبس ... أبوه، وأمه من آل حام

ويقول :

منهم أبي شداد أكرم والد ... والأم من حام فهم أخوالي

وقضى عنترة شبابه في الرق، يرعى إبل سيده. وكان يعاني من عقدة اللون إذ كثيرا ما عيره قومه بسواد لونه وسواد أمه واخوته. ووجد عنترة في سواد لونه متنفسا للفخر على شانئيه :

يعيبون لوني بالسواد جهالة ... ولولا سواد الليل ما طلع الفجر

أو :

لئن يعيبوا سوادي فهو لي نسب ... يوم الفخار إذا ما فاتني النسب

وكان عنترة يرى نفسه أهلا لأن يسود قومه بما حباه الله من الشجاعة والاقدام وما وهبه من البلاغة والتغني بمآثر القبيلة. ولم يطل عهد عنترة في الرق إذ ألحقه أبوه بنسبه، ووهبه حريته مكافأة له على حسن بلائه في درء غارات ألمّت بعبس.

وترنم عنترة بتجاربه هذه في شعر رصين رفعه إلى مصاف كبار شعراء الجاهلية، وكان واحدا من أصحاب المعلقات الذين علقت قصائدهم على أستار الكعبة الشريفة. وتبدأ معلقته :

هل غادر الشعراء من متردم ... أم هل عرفت الدار بعد توهم

وكان شعر عنترة يدور في محورين رئيسيين هما الحرب والحب. وعن الحب والفروسية خلف عنترة أصدق وصف وأسمى عاطفة. ولا غرو أن ضربت بشجاعته الأمثال. وكان حبه لعبلة ابنة عمه صورة حية لسمو العاطفة والتفرد في الحب وما من قصيدة في شعره، فيما يروى، إلا وفيها ذكر لعبلة. وكان حب عبلة يسيطر عليه في سلمه وحربه. وقد قال عنها في معلقته : (1)

ولقد ذكرتك والرماح نواهل ... مني وبيض الهند تقطر من دمي
فوددت تقبيل السيوف لأنها ... لمعت كبارق ثغرك المتبسم

(1) ضرار صالح ضرار، نفس المصدر، 24.

وأجود شعره قصيدته التي يقول فيها :

لا يحمل الحقد من تعلو به الرتب ... ولا ينال العلا من طبعه الغضب
لله در بني عبس لقد نسلوا ... من الأكارم ما قد تنسل العرب
قد كنت فيما مضى أرعى جمالهم ... واليوم أحمي حماهم كلما نكبوا
لئن يعيبوا سوادي فهو لي نسب ... يوم النزال إذا ما فاتني النسب

إلى أن يقول :

لي النفوس وللطير اللحوم وللـ ... ـوحش العظام وللخيالة السلب

وتعكس هذه القصيدة تلاؤم عنترة مع مجتمعه العربي وكيف نجح في أن يروض نفسه في بيئته القبلية ويصير من حماتها. وصار يعرف بعنترة بن شداد العبسي لا بابن زبيبة.

أما رصفاؤه من كبار الشعراء كالسليك بن السلكة وتأبط شرا والشنفرى، فكانوا يعيشون خارج نطاق القبيلة ولم يتحدثوا عن سواد بشرتهم وعرفوا بشعراء الصعاليك.

أما خفاف بن ندبة فكان من الشعراء المخضرمين الذين عاشوا في الجاهلية والاسلام، وأمه ندبة حبشية سوداء. وكان خفاف شديد الأدمة، وكان ممن أسلموا وشهدوا فتح مكة، وكان يحمل لواء بني سليم بن منصور. وكان السواد غالبا على بني سليم هؤلاء. وقيل إن ذلك من تأثير الحرة وهي الأرض ذات الحجارة البركانية السوداء. (1) والواقع يؤكد أن كثيرا من أمهات بني سُلَيم من الحبش والسود. وحقيقة الأمر أن السواد يغلب على كثير من العرب، وهو غير السمرة العادية. وقد عبر عنه العرب بالادمة أو الخضرة. وكانوا يقولون «فلان أخضر القفا» يعنون أنه ابن أمة سوداء. (2) ومما يدل على كثرة التزاوج بين العرب والسود ما ذكره الجاحظ أن الزنج قالت للعرب : من جهلكم أنكم رأيتمونا أكفاء في الجاهلية في نسائكم، فلما جاء عدل الاسلام رأيتم ذلك فاسدا، (ما) بنا الرغبة عنكم. مع أن البادية منا ملأى ممن تزوج وترأس وساد ومنع الذمار وكنفكم من العدو (3).

ومن المجموعات التي اشتهرت بالسواد خضر حارب، وخضر غسان بنو جفنة، الملوك، وخضر بني عكيم وخضر بني مخزوم، وهم بنو المغيرة آل الشاعر عمر بن أبي ربيعة زعيم مدرسة الشعر الغنائي الخفيف التي ازدهرت في العصر الأموي. ومعظم مجموعات الخضر هؤلاء كانت تسكن الحجاز. (4)

(1) عبد المجيد عابدين، نفس المصدر، 130، الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج 1، 219.

(2) الجاحظ، الحيوان 76/2، عون الشريف قاسم، نفس المصدر، مجلة الدراسات السودانية، 1، 83.

(3) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج 1، 197.

(4) عون الشريف قاسم، نفس المصدر، مجلة الدراسات السودانية، 1، 84.
ويقول الجاحظ : (رسائل الجاحظ، ج 1، 209) « وكان ولد عبد المطلب العشرة السادة دلما (أي شديدو السواد) ضخما ... وكان عبد الله بن عباس أدلم ضخما. وآل أبي طالب اشرف الخلق وهم سود وأدم ودلم ».

ولاحظ العرب منذ فترة طويلة أن السود يميلون إلى الغناء والرقص. ووصف الجاحظ الزنج بأنهم «اطبع الخلق على الرقص الموقع الموزون والضرب بالطبل على الايقاع الموزون من غير تأديب ولا تعليم ».

ولعل حب السود الفطري للغناء والرقص كان واحدا من معالم الثقافة الافريقية القليلة التي ظلت آثارها باقية في اقليمي الحجاز واليمن رغم ذوبان حامليها في خضم الحياة العربية.

ويروى أن الحجاج بن يوسف الثقفي والي العراق في العهد الأموي سأل ازادان فروخ عن العرب والأمصار فحدثه عن البصرة والكوفة والشام وسأله الحجاج عن الحجاز فقال : «نزلوا بحضرة السودان فأخذوا من حمقة عقولهم وطربهم » (1). وهذه الرواية كغيرها من الأخبار التي تصدر حكما على الشعوب والأقاليم غير مقبولة، إلا أن دلالتها على اثر سكان الساحل الغربي للبحر الأحمر على سكان شرقيه واضحة لا تخفى. وقد بيّنا في شيء من التفصيل مدى انتشار الأثر الافريقي في كل من اليمن والحجاز منذ أمد بعيد. وقد لاحظ الأقدمون استجابة أهل الحجاز الطبيعية لدواعي الطرب. « وقال أبو نافع الأسود وكان آخر من بقي من غلمان ابن سريج (المغني الشهير) : إذا أعجزك أن تطرب القرشي فغنه غناء ابن سريج في شعر عمر بن أبي ربيعة فإنك ترقصه ». (2)

ويقرر الدكتور عون الشريف قاسم : «ان العلاقة بين هذا المزاج وبين وجود السود بأعداد كبيرة في الحجاز أمر يسهل التدليل عليه». (3) وقد ارتبط الغناء والرقص عند العرب بالسود حتى قال الجاحظ «ان من تمام آلة الزمر أن تكون الزامرة سوداء». (4)

وكان معظم المغنين والقيان في الحجاز قبل ظهور الاسلام من العبيد وكان جلهم من الحبش والسودان. وفي العصر الجاهلي وصدر الاسلام كان بعض الحبش يقومون بالرقص واللعب بالحراب في الأعياد والاحتفالات وعنهم أخذ المسلمون بعض أنواع الرقص وهو الحجل.

ومن الواضح أن العرب الصرحاء كانوا يأنفون من الاشتغال بصناعة الغناء وكانوا يرون أن مهنة الرقص لا تليق بهم، (وما زال الحال هكذا عند كثير من الأمم العربية والاسلامية). وكان الحبشي إذا صلحت حاله وعلا شأنه يأنف مثل هذه الصنعة. (5) وكان معظم من تصدوا للغناء في الحجاز من السود ومن أشهرهم ابن مسجح وكان عبدا خلاسيا.

---

(1) ابن الفقيه، كتاب البلدان، الطبعة الاوروبية، ص 114، نقلا عن عون الشريف قاسم، مجلة الدراسات السودانية 1، 82.
(2) أبو الفرج الاصبهاني، الاغاني، القاهرة، دار الكتب، 1963، 284/1.
(3) عون الشريف قاسم، نفس المصدر، مجلة الدراسات السودانية، 1، 86.
(4) الجاحظ، البيان والتبيين، القاهرة، 1960، ج 1، 93.

(5) عبد المجيد عابدين، نفس المصدر، 118 ـــ 119، ويبدو لي أن فن الغناء في كثير من دول جزيرة العرب المعاصرة، ينطبق عليه ما كان شائعا عند ظهور الاسلام فمازال هذا الفن كما توضح اجهزة الاعلام، في يد جماعة من الخِلاسيين.

ويرى الدكتور عون الشريف قاسم أنه تحت تأثير حركة الغناء وما تبعها من رقص ومجون، «نشأت مدرسة الحجاز الشعرية التي تفردت بموسيقى خفيفة لتلائم الغناء، وزخرت بألوان من الغزل الحسي والمجون». (1) وربما أثّرت هذه الحركة على مدرسة الغزل العذري. فلما جاء الاسلام وعظم شأن السود، اتسعت دائرة مشاركتهم في الأدب واللغة والحديث والفقه والعمل العام. وكان منهم بلال الحبشي الصحابي الجليل، أول مؤذن في الاسلام؛ ومنهم أيضا عطاء بن أبي رباح فقيه مكة ومحدثها. وقد بلغ بعضهم شأوا بعيدا في تمثل ثقافة العرب ولغتهم كأبي نعامة مولى ابن سعد والحيقطان، وكان شاعرا فحلا وخطيبا لا يبارى. وكان منهم أيضا وعكيم الحبشي، أفصح من العجاج، وقد أخذ منه علماء الشام. ومن أبناء الزنجيات عرار بن شاس القائد الشهير. ومنهم سعيد بن جبير أعظم أصحاب عبد الله بن عباس في الحديث. وكذلك مسلم بن خالد الزنجي، من علماء الطبقة الخامسة الذي أخذ عنه الامام الشافعي، ومنهم يزيد بن أبي حبيب مولى الأزد، وكان أبوه من سبي النوبة، وقد تقلد يزيد منصب الافتاء في مصر وعنه أخذ العالم الجليل الليث بن سعد. (2)

التبادل الثقافي بعد ظهور الاسلام

كان لظهور الاسلام آثار عظيمة ونتائج باهرة على جزيرة العرب. فقدّ أمدّت العقيدة الاسلامية العرب بسياج ديني وفكري ساعدهم على خلق وحدة داخلية. وتحت راية الاسلام خرج العرب صوب الشرق والغرب والشمال. وكانت الطرق التي تبعها العرب المسلمون إلى القارة الافريقية هي نفس الطرق التي سلكها أجدادهم من قبل.

وكان ظهور الاسلام، دينا عالميا وثورة فكرية كبرى، استهلالا لصفحة جديدة في تاريخ العلائق الثقافية بين العرب وجيرانهم الأفارقة. وقام العرب المسلمون في هذا الاطار بالدور الايجابي في نشر العقيدة الاسلامية وبسط نفوذها السياسي والثقافي في المرحلة الأولى ومنذ البدء صار الاسلام الركيزة الأولى للثقافة العربية، كما أن اللغة العربية، لغة القرآن الكريم، صارت وعاء الثقافة الاسلامية. وقد مهد انتشار الاسلام لانتشار كثير من مظاهر الثقافة العربية، كاللغة وظاهرة تمثل النسب العربي.

ومع أن العرب لم يعرفوا بأنهم دعاة «تبشير» ملتزمون فإن نشرهم للثقافة العربية كان يلازمه عادة نشر للاسلام. وكان للتجار العرب والبدو دور رائد في بذر نواة التعاليم الاسلامية في المجتمعات الافريقية، وما أن رسخت أسس العقيدة الاسلامية وحلت بالتدريج مكان المعتقدات الوثنية والمسيحية السائدة في تلك المجتمعات، حتى أخذ مواطنون افريقيون بزمام المبادرة، في مناخ يغلب عليه السلم.

---

(1) عون الشريف، نفس المصدر، 88.

(2) المصدر السابق، 89 ـــ 92.

وكانت مصر أولى الأقطار الافريقية تأثرا بالعقيدة الاسلامية، فقد تأصلت في زمن وجيز جذور الحضارة الاسلامية والثقافة العربية فيها حتى صارت مصر جزءا لا يتجزأ من كيان الأمة العربية الاسلامية. بل تبوأت الزعامة الثقافية على العالم العربي الاسلامي في كثير من الأحيان. فمن مصر تسربت كثير من المؤثرات الثقافية للبلاد المجاورة وهو تسرب مماثل لتسربها من جزيرة العرب ذاتها. ومكن لمصر موقعها الجغرافي أن ترتبط ارتباطا وثيقا بالكيان الافريقي تؤثر فيه وتتأثر به حضاريا واقتصاديا. وكان دور مصر عظيما في دعم التبادل الثقافي بين الاقليمين قيد هذا البحث.

سوادن وادي النيل :

وكان سودان وادي النيل بعد مصر أول البلاد المطلة على ساحل البحر الأحمر تأثرا بالثقافة العربية الاسلامية. وقد تسربت بواكير الدعوة الاسلامية إلى الجزء الشمالي من سودان وادي النيل منذ أواسط القرن السابع الميلادي على يد التجار المسلمين والمهاجرين الأعراب. وقد سلكت المؤثرات العربية الاسلامية طرقا ثلاثة أولها وأهمها من مصر عن طريق وادي النيل، وثانيها من الحجاز عبر البحر الأحمر، حيث أدت الصلات التجارية إلى ازدهار عدد من الموانىء العربية مثل باضع وعيذاب وسواكن في بلاد البجة. وثالث هذه الطرق من شمال افريقيا وبلاد المغرب عبر بلاد السودان. وقد ازدهر هذا الطريق بعد انتشار الثقافة الاسلامية في بلاد المغرب وأجزاء كبيرة من بلاد السودان.

وقد بدأ تسرب النفوذ الاسلامي بعد توقيع معاهدة البقط بين المسلمين ومملكة النوبة المسيحية في عام 1 — 652 م. وقد نظمت هذه الاتفاقية العلائق الاقتصادية بين النوبة والمسلمين. وبموجبها التزم النوبيون بمد المسلمين بأربعمائة شخص من أواسط رقيقهم سنويا مقابل مؤن وثياب يتلقاها النوبيون من المسلمين. وكفلت المعاهدة حق الترحال لرعايا البلدين. وأعطت المعاهدة التجار المسلمين الحق في التوغل في بلاد النوبة، وما وراءها حتى بلغوا مملكة علوة المسيحية. وقد ارتكز النشاط التجاري على تجارة الرقيق. وكان جل ذلك الرقيق يستغل في الجندية أو الأعمال المنزلية في مصر وبلاد العرب. وقد ظلت هذه المعاهدة سارية المفعول لنحو ستة قرون دون تغيير جوهري في مضمونها؛ وتسربت المؤثرات الاسلامية من كنفها مما أدى إلى تغيير مصير بلاد النوبة السياسي والاجتماعي والديني. وتسرب في ذات الوقت المهاجرون العرب بأعداد كبيرة.

وبدأت المؤثرات العربية الاسلامية في التوغل عبر البحر الأحمر كما أدت غارات البجة المتكررة على صعيد مصر إلى فرض معاهدات مماثلة لعهد النوبة الذي أسلفنا ذكره.

أما الهجرة العربية إلى السودان فتعود إلى أسباب كثيرة لعل أهمها هو أن الأعداد الكبيرة من العرب الذين وفدوا إلى مصر قد زهدوا في الحياة فيها وبخاصة بعد أن قل الاعتماد عليهم في الجندية، إثر قرار الخليفة المعتصم في الاعتماد على الجند التركي، وترتب على ذلك شطب العرب من ديوان

العطاء وقطع الرواتب عنهم. وقد أدى ذلك إلى نزوح أعداد كبيرة من العرب إلى بلاد البجة. وقد ارتبط حجم هذه الهجرة إلى درجة كبيرة بازدياد نفوذ الترك في الادارة والجيش في مصر. فكلما ازدادوا تمكنا من مقاليد الأمور في مصر كثر عدد المهاجرين العرب إلى سودان وادي النيل. وقد بلغت الهجرة العربية قمتها في عهد المماليك. وترافقت سياسة المعتصم الجديدة مع سماع العرب لخبر اكتشاف معادن الذهب والزمرد في الصحراء الشرقية مما أدى إلى تدفقهم في أعداد كبيرة سعيا وراء الثراء السريع وتخلصا من عنت الحكام في مصر.

وفي أواخر القرن الثالث عشر الميلادي وأول القرن الرابع عشر اشتركت بعض القبائل العربية مع الحملات العسكرية التي أرسلت لتأديب ملوك النوبة. وأدى ذلك التدخل العسكري إلى إضعاف السياج السياسي لمملكة النوبة المسيحية وفي سنة 1323 م اعتلى عرش النوبة أحد زعماء بني الكنز، وهم سلالة أب عربي من ربيعة وأم نوبية. وقد استفاد بنو الكنز من حق الوراثة عن طريق الأم السائد بين النوبيين والبجة ليتبوءوا مواضع القيادة في المجتمع الجديد، كما أن غيرهم من العرب استفاد من هذا الوضع.

وبسقوط مملكة النوبة المسيحية تدفق العرب من صعيد مصر نحو الجنوب واتجهت مجموعات أخرى عبر الصحراء الشرقية وبلاد البجة، التي كانت مسرحا لنشاط اقتصادي عربي كبير نتج عنه انتشار الاسلام وبعض مظاهر الثقافة العربية. ثم تابع المهاجرون مسيرتهم عن الطريق الشرقي لوادي النيل حتى بلغوا أرض البطانة والجزيرة، وعبر بعضهم النيل إلى كردفان ودارفور حيث التقوا بموجة أخرى كانت قد تابعت شاطىء النيل الغربي.

واستقر هؤلاء المهاجرون وجلهم من البدو في سهول أواسط السودان الغنية بالمرعى وانفتحوا على السكان الوطنيين من نوبيين وبجة وعنج (1) وغيرهم فصاهروهم مكررين تجربة التلاحم التي بدأت بين ربيعة في بلاد البجة والمريس منذ مئات السنوات. ونتيجة هذا التلاحم صبغ العرب البلاد بثقافتهم وأعطوا سكانها لغتهم. واعتنق المولدون دين الآباء وتمثلوا النسب العربي ونمط الحياة القبلي. وكانت درجة الاختلاط أكبر بين الجماعات السمتقرة منها بين من ظلوا على البداوة. وقد بلغ التلاحم بين الوافدين والوطنيين في بعض الأحيان، درجة يصعب التمييز فيها بين من يرجع بنسبه إلى أصول عربية وبين الوطني المستعرب. ونتيجة لهذا التلاحم الشديد صارت العربية ذات مدلول ثقافي. ورغم انتشار اللغة العربية والمكانة الرفيعة التي تمتعت بها من حيث أنها لغة القرآن الكريم ولغة التجارة، إلا أنها لم تصبح لغة التخاطب بين سائر الوطنيين إلا بعد مضي زمن طويل. وقد ظلت بعض المجموعات السودانية المسلمة، تتحدث بلغاتها الأصلية حتى يومنا هذا.

(1) هم احد الشعوب السودان التي تسكن منطقة الجزيرة، جنوب ملتقى النيلين الازرق والابيض في عهد مملكة علوة المسيحية.

وعندما بلغ العرب اقليمي كردفان ودارفور اضطروا بسبب غزارة الأمطار أن يتخلوا عن إبلهم ويعتمدوا على البقر في ترحالهم ومن ثم عرفوا بعرب البقارة. ولكن بقرهم لم تستطع حملهم جنوب بحر الغزال وبحر العرب بسبب ذبابة «التسي تسي» التي تؤذي الأبقار. وكانت تلك المنطقة الاستوائية آخر ما بلغه العرب في هجرتهم نحو الجنوب. ولم ينتشر الاسلام فيما يعرف بجنوب السودان حاليا، إلا في القرن التاسع عشر الميلادي إبان العهد التركي المصري.

ولما تكاثر عدد المهاجرين العرب وزادت قوتهم ضغطوا على مملكة علوة المسيحية، الواقعة إلى الجنوب من مملكة النوبة. وقد قاد عبد الله جماع القاسمي هذه الجموع العربية حتى سقطت تلك المملكة في أواسط القرن الخامس عشر الميلادي. ولكن مدة تفرد العرب بالزعامة لم تدم طويلا إذ نازعتهم فيها جماعة من البدو السود اشتهرت بتربية البقر عرفت باسم الفونج. ولا يعرف أصل الفونج البعيد ولكن الراجح أنهم شعب أسود تمثل الثقافة العربية الاسلامية؛ وربما كانوا سلالة أب عربي وأم سوادنية. هذا وقد بسط الفونج نفوذهم على العبدلاب، خلفاء عبد الله جماع وعلى رعاياهم من العرب، والمجموعات المستعربة وغيرهم من الوطنيين حتى الشلال الثالث، كما شملت المملكة الجديدة، أجزاء كبيرة من كردفان وبلاد البجة.

وقد أدى دخول التجار المسلمين وتسرب القبائل العربية، الذي بدأ عند توقيع «عهد النوبة» في عام 651 م ، أدى إلى نشر الاسلام بين الوطنيين، وهم خليط من المسيحيين والوثنيين. إلا أن عملية التحول هذه كانت بطيئة. فقد ظلت المسيحية موجودة في بعض مظاهرها حتى وقت متأخر، كما أن جيوبا من الوثنية ما زالت موجودة حتى يومنا هذا. ولم يتم انتشار الاسلام وتصبح البلاد جزءا من العالم الاسلامي إلا بعد قيام الممالك الاسلامية في سودان وادي النيل.

وقد ساعد الاستقرار السياسي الذي نتج عن قيام مملكتي الفونج (1504 ــ 1821) والفور (1650 ــ 1874) الاسلاميتين على تدفق الفقهاء ورجال الطرق الصوفية من مصر والحجاز والمغرب فأسهم هؤلاء في رفع مستوى الوعي الاسلامي بطريقة أعمق وأشمل مما كان عليه الحال من قبل. وقد وجدت تعاليم المتصوفة، وجلهم من أتباع الطريقة القادرية، قبولا عند عامة السودانيين. وقد اتبع مشايخ الطرق الصوفية منهجا مبسطا في نشر مبادىء الدين بين السكان؛ إذ كانوا يعتمدون على بساطة التعاليم ومزجها بالتلقين واستعمال الترانيم (كالمدائح) والطبول في الأذكار. وكان نجاحهم كبيرا، حتى ان أتباعهم أضفوا عليهم الكرامات وخوارق الأعمال. وكان لجهدهم الروحي والاجتماعي ممثلا في مساعدة الفقراء والضعفاء أثر كبير في إشاعة الاستقرار والألفة والتلاحم بين أشتات مختلفة من البشر كانوا يعيشون في كنف سلطنة الفونج. ولهذا كله غلبت روح التصوف على الثقافة الاسلامية في السودان. وتقف القباب والأضرحة المنتشرة في البلاد دليلا على ذلك كله.

وكان الجهد العربي في نشر الاسلام بارزا قبل قيام السلطنات الاسلامية. أما وقد رسخت تعاليم العقيدة الاسلامية فقد قام من تمثل الثقافة الاسلامية من النوبة المستعمرين والدناقلة وأفراد المجموعة الجعلية والركابية، قاموا بنشر الاسلام في المناطق التي لم يبلغها النفوذ الاسلامي بعد، كما جذبت مدارس الفقه والقرآن التي ازدهرت في البلاد مجموعات أخرى من خارج البلاد.

وقد أبلى هؤلاء العلماء ومشايخ الطرق الصوفية، رغم ضآلة محصولهم الثقافي والفكري واتساع رقعة البلاد، أبلى هؤلاء في ترسيخ مفاهيم الدين في جو من الحرية والتسامح. ولعل في تعايش التعاليم الاسلامية مع الموروثات المسيحية والوثنية في أول الأمر ثم تلاقحها مع تلك الموروثات ما يفسر غلبة التسامح وانعدام التعصب بين السودانيين. وقد تم ذلك كله بالتدرج : فقد دخل العرب، مزودين بالقيم الاسلامية، واختلطوا بالسكان الوطنيين، ثم توالدوا معهم وتغيرت طبيعة المجتمع لشعب تغلب عليه الثقافة العربية ويحمل بين أحشائه كثيرا من السمات الافريقية : ممثلة في سحنته وعاداته وفنونه الشعبية (1).

وفي سلطنة الفونج الاسلامية التي أنشأها عمارة دنقس تمازج العنصران العربي والسوداني الافريقي وتكاملا ثقافيا في بوتقة الحضار الاسلامية مقدمين نموذجا جديدا للتلاحم بين شعوب مختلفة في إطار الدين الاسلامي. ونجد خير دليل على انصهار الشعبين وتكامل الثقافتين في اسم مؤسس دولة الفونج فعمارة رمز العروبة ودونقس رمز الافريقية. وقد تكررت نفس الظاهرة عند قيام سلطنة الفور في غرب السودان، ومملكة تقلي في أواسطه.

واستطاع الاسلام بسماحته وما يدعو له من إخاء أن يصوغ كل هذه المجموعات المتنافرة وأن يمزج بينها مزجا بشريا وثقافيا، خالقا منها نموذجا لما يجب أن تكون عليه العلائق البشرية. ففي السودان امتزجت العروبة بالافريقية، وتفاعلت الثقافة الاسلامية العربية مع الثقافات المحلية، وكان نتيجة ذلك هذا المزيج «القومي». ولم يتم هذا التلاقح عن طريق الحرب بل تم في جو من التسامح والمساواة والاخاء في الله والانسانية. (2)

وساعد الاسلام والثقافة في إعطا شمال السودان (سوادن وادي النيل) اليوم، درجة كبيرة من التجانس الثقافي والاجتماعي والوجداني. إلا أن المنطقة الوسطى منه، والتي تمثل مركز الثقل الحضاري والسياسي فيه منذ أمد طويل، تعرضت إلى أكبر قدر من النفوذ العربي ممثلا في استقرار مجموعات كبيرة من العرب البدو. ومن ثم تمت الغلبة للثقافة العربية واللغة العربية التي صارت لغة

(1) يوسف فضل حسن : انتشار الاسلام في افريقيا، الخرطوم 1979 م، 13 — 15، وانتشار الاسلام في سودان وادي النيل، في كتاب الاسلام في السودان، وزارة الشؤون الدينية، الخرطوم، 1979 م، 5 — 24، ومحمد النورين ضيف الله، كتاب الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين، الخرطوم 1971 م، تحقيق يوسف فضل حسن، ص 2 — 14، أو مقدمة من تاريخ المماليك الاسلامية في السودان الشرقي، الخرطوم، 1972، 121 — 142.

(2) عون الشريف قاسم، الاسلام والتكوين القومي في السودان، الاسلام في السودان، الخرطوم 1976، 42، 52.

التخاطب والأدب. ونلاحظ أن نفوذ العربية يقل كلما ابتعدنا من الوسط، رغم تعرض الأطراف الشمالية والشرقية لموجات الهجرة العربية في مطلعها. ونجد في بقاء اللغات المحلية ممثلة في اللهجات النوبية والبجاوية والكردفانية والفوراوية ولهجات دار الفونج رغم استلافها لكثير من الكلمات العربية، نجد ما يعكس حيوية الثقافة الافريقية، على تضاؤلها، في وجه الثقافات العربية. بل ان اللغة العربية ذاتها، تفاعلت مع المجتمع الجديد ولم تجد بدا من أن تستلف وتقتبس كثيرا من الكلمات مما لم تألفه في مجتمعها الجديد. وما زالت عملية التبادل الثقافي والتلاقح مستمرة بين الثقافتين. (1)

أما المنطقة المعروفة حاليا بجنوب السودان، والتي ألحقت بالجزء الشمالي من سودان وادي النيل في نحو منتصف القرن التاسع عشر إبان العهد التركي المصري (1821 — 1885)، فلم تبلغها المؤثرات العربية إلا بعد ذلك التاريخ. وكانت الهجرة العربية قد توقفت عند بحر العرب وبحر الغزال عندما تعذر على عرب البقارة تخطي ذلك الحاجز الطبيعي بسبب غزارة الأمطار وذبابة التسي تسي التي تؤذي البقر كما بينا من قبل.

وكانت المنطقة الجنوبية، تعيش في شبه عزلة عن الأقليم الشمالي، إلا ما كان من غارات الشلك، والشلك هي إحدى القبائل النيلية الكبرى التي تعيش في أعالي النيل الأبيض. وكانت هي والقبائل النيلية الأخرى مثل الدينكا والنوير والقبائل النيلية الحامية كالباريا كانت جميعها تكوّن حاجزا بشريا قويا يتعذر تخطيه في يسر. وتزعم بعض الروايات التاريخية أن الفونج، ملوك سنار، ينتمون إلى قبيلة الشلك.

ولم تخترق المؤثرات العربية الاسلامية هذا الحاجز الجغرافي والبشري إلا بعد أن اخترقته الادارة التركية المصرية عبر النيل الأبيض، وعندها تم فتح جنوب السودان للتجارة. وكان سن الفيل وجلب الرقيق يمثلان عصب تلك التجارة. وكان تجار الخرطوم، أو «الخرطوميون»، وهم خليط من الوطنيين كالعرب والسودانيين المستعربين، والوافدين من الشوام والمصريين والأوربيين وكان أولئك هم قوام تلك التجارة. وقد تهيأ لهؤلاء التجار، من المسلمين وغير المسلمين، فرصة التوغل في الاقليم الجنوبي وإنشاء المحطات التجارية التي استطاع المسلمون عن طريقها أن ينشروا بعض سمات الثقافة العربية الاسلامية ولكن بصورة محدودة جدا.

ولم تنجح تلك المؤثرات في التوغل بين المجموعات القبلية الكبرى مثل الدينكا والشلك إلا نادرا. وكان نجاحها أكبر بين المجموعات القبلية الصغرى التي تعيش في منطقة شمال غرب بحر الغزال، التي انتشرت فيها بعض سمات الثقافة العربية، مثل الزي واللغة العربية (المخلوطة بكلمات محلية) والعادات الاجتماعية كما انتشر الاسلام بين بعض تلك المجموعات وأسلمت قبيلة الفيروق

(1) يوسف فضل حسن، دراسات في تاريخ السودان، الخرطوم، 1975، ج 1، 20 — 21.

Feroge. كما تمت بعض المصاهرة بين التجار «والوطنيات» ساعدت على ترسيخ بعض تلك المؤثرات الثقافية. ولكن الثورة المهدية (1885 ــ 1898)، رغم بعض التأييد الذي حظيت به في ذلك الاقليم، ربما أوقفت بتدخلها العسكري في اقليم أعالي النيل، التسرب السلمي للاسلام على يد التجار والموظفين.

ولما وقعت البلاد تحت السيطرة البريطانية سعت لوقف المؤثرات الاسلامية والعربية وقفا تاما، بينما سمحت للمبشرين المسيحيين بالدعوة لدينهم بين الوطنيين. وكانت بداية دخول الديانة المسيحية معاصرة لدخول الاسلام في جنوب السودان، وما زالت أغلبية الجنوبيين على الوثنية (1).

بلاد الحبشـــــة

لم تقتصر الصلة بين العرب وبلاد الحبشة على اليمن فحسب بل امتدت حتى شملت الحجاز. «فقد كانت أرض الحبشة، كما ذكر الطبري، متجرا لقريش يتجرون فيها ويجدون فيها رفاغة من الرزق وأمنا ومتجرا حسنا». (2) ولعل هذا ما حدا بالرسول ﷺ أن يشجع أصحابه على الهجرة إلى الحبشة هروبا بدينهم لمّا كثر إيذاء قريش لهم. وقال لهم : «لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكا لا يظلم عنده أحد، وهي أرض صدق، حتى يجعل الله لكم فرجا مما أنتم فيه». (3) وقد هاجر إلى الحبشة من الصحابة وذويهم مائة واثنان وثلاثون شخصا. ووجد المسلمون قبولا لدى النجاشي ملك الحبشة المسيحي فعاشوا في تلك البلاد نحو أربعة عشر عاما. وقيل إن النجاشي أرسل وفدا ليعرف ما يدعو إليه محمد عليه الصلاة والسلام. وحاولت قريش إثارة حفيظة النجاشي ضد المهاجرين، ولكن محاولاتها باءت بالفشل، بل تذهب بعض الروايات إلى أن النجاشي نفسه قد اعتنق الاسلام. ومهما يكن من صحة هذه الرواية فإن علاقة العرب بالأحباش اتسمت بالود في عهد الرسول ﷺ. (4)

وكان لهذه الرعاية الكريمة التي أولاها النجاشي للمهاجرين أثر في ألا ينزل المسلمون بلاد الحبشة منزلة أرض الجهاد، بل اتسمت علاقاتهم بها بالسلم في معظم الأوقات. وقد زاد تردد العرب المسلمين على الحبشة في العصر الاسلامي من أجل التجارة وخاصة تجارة الرقيق. وبالاضافة إلى المدن الحبشية التي كانت تحفل بالتجار العرب، فقد أنشأ العرب مراكز تجارية جديدة على الساحل الافريقي. ومع نمو النشاط الاقتصادي العربي في تلك المنطقة، كثر استقرار العرب المسلمين، واختلطوا بالسكان الوطنيين مما مهد لنشر الاسلام بين الوطنيين تدريجيا. كذلك

---

(1) يوسف فضل حسن، انتشار الاسلام في افريقيا، 25.
G.N. Sanderson, England Europe, and the Upper Nile, Edinburg 1965, 6-9.

(2) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، ليدن 189، ج 2، 328.
(3) ابن هشام، سيرة رسول الله، القاهرة، ج 1، 3.
(4) محمد عبد الغني سعودي، العلاقات العربية الافريقية ، القاهرة 1978، 38.

دخل الحبشة بعض المهاجرين العرب، الذين توافدوا في أعداد يسيرة تمثل مختلف الطبقات من زراع اليمن وتجار حضرموت وعمان والحجاز. وتختلف أسباب هجرتهم هذه من مكان لآخر، غير أن العامل الاقتصادي كان المحرك الأول، كما أن جماعات منهم، لا سيما الشيعية، خرجت لأسباب سياسية. ولكن حتى القرن العاشر لم يضرب الأثر الاسلامي بجذور عميقة، كما ظل النفوذ العربي الاسلامي حبيس الساحل ردحا من الزمن.

ويبدو أن النشاط التجاري الواسع شجع بعض الأحباش على احتراف القرصنة فأخذوا يتحرشون بسفن المسلمين في البحر الأحمر. وفي عهد الخليفة عمر بن الخطاب هاجم الأحباش ثغر جدة فأرسل عمر عام 641 سرية مكونة من أربع سفن لتأديبهم، وهاجم المسلمون ميناء عدول، ولكن غزوتهم لم تكلل بالنجاح، إذ فقدوا ثلاثا من سفنهم الأربع. ولم يتابع عمر حربه ضد القراصنة خشية أن يعرض المسلمين لمخاطر أكبر عند ركوبهم البحر. ولما تفاقم خطر القراصنة في العهد الأموي، أمر الخليفة سليمان بن عبد الملك باحتلال ارخبيل دهلك واتخاذه قاعدة للعرب. وقد اتخذ بنو أمية بعض جزر دهلك منفى للعناصر العربية غير المرغوب فيها، وكان من هؤلاء الشاعر الأحوص. وفي القرن التاسع وقعت دهلك تحت سيطرة حكام زبيد اليمنيين أولا ثم سيطرة بني نجاح الأحباش ثانيا. وفي القرن الثاني عشر استقلت دهلك بأمرها، ولكنها كانت تخضع اسميا، لنفوذ الدول الاسلامية التي تسيطر على البحر الأحمر. وكان ملوك دهلك يعتمدون على التجارة (وعلى القرصنة إلى حد ما).

وكان أرخبيل دهلك (وميناؤه مصوع) وميناء زيلع الواقعة في الجنوب من أولى المدن الحبشية تأثرا بالاسلام والثقافة العربية، ومنها تسربت تلك المؤثرات الثقافية عبر الطرق التجارية خصوصا في السهول الساحلية بين بدو العفار (أو الدناكل) الساهو. ومن أقصى الشمال، ومن ميناء سواكن وميناء باضع، تدفق تيار إسلامي آخر، عبر بلاد البجة حتى المنطقة التي تعرف حاليا بأرتريا، ويذكر اليعقوبي أن الاسلام بدأ ينتشر بين البقلين في وادي بركة، وأن ملكهم مسلم يتحدث بالعربية. ويبدو أن وجود البليين في سواحل ارتريا واعتناقهم للمسيحية وقف في وجه التيار الاسلامي الوافد من الشمال.

وفي أقصى الجنوب، (بين الحبشة والصومال) مهد ذلك التسرب البطيء للثقافة العربية الاسلامية في نشأة عدد من الامارات أو السلطنات الاسلامية في أقصى الجنوب عند زيلع الواقعة جنوب مضيق باب المندب، المنطقة المواجهة لليمن. وقد عرفت هذه السلطنات عند المؤرخين العرب «بالطراز الاسلامي» لأنها على جانب البحر كالطراز لتلك المنطقة.

ومن أشهر هذه الدويلات : (1) أوفات، (2) عدل، (3) فتجار، (4) وجدية، (5) هويت، (6) داورو، (7) هديه، (8) تالي موره، (9) هرر، وكانت كلها تدين بالولاء لملك الحبشة. كما كانت أوفات أقواها. ويبدو أنها نشأت على أنقاض إمارة عربية، أسسها عرب يرجعون

بنسبهم إلى بني مخزوم القرشيين. وكان هؤلاء العرب قد نفذوا إلى هضبة شوا مشتغلين بالتجارة وكان توغلهم في نهاية القرن التاسع الميلادي واتسعت رقعة هذه الدولة في ظل بني ولشمع الذين تحكموا في الطريق التجاري الذي يربط ميناء زيلع بالداخل. وعرفت هذه الدولة حينئذ باسم أوفات. وتمكنت أوفات بقيادة بني ولشمع، وهم خليط من العرب والحبش، من تكوين حلف اسلامي عظيم، ضم معظم الامارات الاسلامية التي أسلفنا ذكرها. واشتمل هذا الحلف على جزء كبير من جنوب شرقي الحبشة وشمال الصومال وساحل البحر الأحمر. وكانت دائرة نفوذ ذلك الحلف الاسلامي أكبر من مساحة مملكة الحبشة المسيحية. كما كانت سيطرته على موارد ذلك الاقليم وتجارته الخارجية شبه كاملة. وكانت التجارة بالنسبة للمسلمين في الحبشة منشطا هاما للكسب، إذ أن الأحباش المسيحيين لم يسمحوا لهم بتولي الوظائف القيادية وممارسة بعض الأعمال الأخرى. ولعل هذا الحظر مما دفع بعض المسلمين لاخفاء «دينهم» حتى يتبوءوا بعض الوظائف الهامة في الدولة. وقد ساعد على ذلك احتكار التجار المسلمين للنشاط الاقتصادي عبر البحر الأحمر والمحيط الهندي، وكانت منتجات الحبشة من اللبان والبخور وسن الفيل تنقل عن طريق زيلع، وقد مهد هذا النشاط التجاري لربط التجارة الحبشية بالبلاد الاسلامية، وخاصة مصر. وكانت «معاملة اوفات بدنانير مصر ودراهمها الواصلة إليها صحبة التجار» (1).

وقصد مسلمو الحبشة في ذلك الوقت بلاد اليمن للتزود من مدارسها، وكان أغلب أهلها على مذهب الامام الشافعي، وفي عهد المقريزي، كثر فيها اتباع المذهب الحنفي. وعرف سكانها في العالم الاسلام، بالجبرت وهي كلمة حبشية (اجبرت) ومعناها عباد (الله). والنسبة إليها جبرتي (2). وتوسع مفهوم هذه الكلمة حتى صارت تطلق على المسلمين من الأحباش، وربما على التجار منهم بصفة خاصة.

وأثار هذا التوسع الاسلامي حفيظة مملكة الحبشة المسيحية بقيادة الأسرة السليمانية التي استطاعت أن تعيد للبلاد وحدتها، وأن تنشر العقيدة المسيحية بين الوثنيين في الهضبة الحبشية. وأخذت تحاول الفكاك من العزلة التي فرضتها عليها الامارات الاسلامية وهي تحيط بها من الشمال والشرق والجنوب، كما ضاقت بالسيطرة على تجارة الحبشة من قبل المدن الاسلامية، الممتدة على الساحل من عيذاب حتى زيلع. ولعل ما أقلق ملوك الحبشة أن سلاطين أوفات لما استشعروا المنعة والقوة أعلنوا استقلالهم وطرحوا عنهم تبعيتهم الاسمية لملك الحبشة (3).

ومنذ أواسط القرن الرابع عشر وجدت الامارات الاسلامية نفسها في حروب متواصلة مع الأسرة السليمانية، انتهت بتقلص الحلف الاسلامي، والتزام حكام تلك السلطنات بدفع جزية للنجاشي عاهل مملكة الحبشة المسيحية.

---

(1) القلقشندي، صبح الاعشى في صناعة الانشا، القاهرة، ج 5، 331.

(2) عبد المجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، 156.

(3) حسن احمد محمود، نفس المصدر، 453؛ يوسف فضل حسن، انتشار الاسلام في افريقيا، 10 ــ 11.

وكان ملوك الامارات الاسلامية إذا أحسوا اضطهادا من المسيحيين لجأوا إلى ملوك اليمن للعون والحماية : فقد استنجد أبناء سلطان اوفات بالملك الناصر بن الأشرف بن اسماعيل فزودهم بالخيل والمال والعتاد الحربي. إلا أن العلائق بين الحبشة واليمن كان يغلب عليها السلم بعامة. واستنجد أهل اوفات بسلطان مصر الناصر محمد قلاوون لنفس السبب. وأمر السلطان الناصر بطريك الكنيسة المصرية بمصر، وهو الذي يمد الكنيسة الحبشية بالمطارنة الأقباط، أمره أن ينهى ملك الحبشة عن إيذاء المسلمين.

ولكن هذه المحاولة لم تنجح في إطفاء نار التعصب الديني التي أخذت تجتاح البلاد، وتابع ملوك الحبشة هجماتهم حتى استولوا على زيلع سنة 1315 م حيث قتلوا سعد الدين الثاني، آخر سلاطين أوفات. (1) ولعل ما ساعد على تسلط الأحباش على السلطنات الاسلامية، رغم تفوقها الاقتصادي والحضاري، هو أنها كانت تعاني من الضعف والتفكك، وكان تحالفها واهيا. (2)

وكان تدخل السلطان محمد بن قلاوون، غير المباشر، واحدا من مظاهر العلائق الكثيرة التي تربط بين بلاد الحبشة ومصر الاسلامية. ولم تقتصر تلك العلائق على التعامل التجاري الذي نوهنا به. ولكنها امتدت فشملت المناشط الدينية والثقافية وكان للأحباش أروقة خاصة بهم في الجامع الأزهر، أهمها رواق الجبرتية. ومن مسلمي الحبشة العلماء الذين عاشوا في مصر الامام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (ت 1342) والمحدث الزيلعي جمال الدين عبد الله بن يوسف ابن محمد (ت 1362) والشيخ على الجبرتي الصوفي (ت 1493) والشيخ اسماعيل بن سودكين الجبرتي تلميذ ابن عربي. ومنهم عبد الرحمن الجبرتي الجد السابع لمؤرخ مصر عبد الرحمن وكان قد وفد إلى مصر بعد أن طاف في كثير من البلدان الاسلامية في أول القرن السادس عشر. كما رحلت جماعة أخرى للحجاز. (3)

وكان من العلائق الهامة التي ربطت بين بلاد الحبشة ومصر، انتشار المسيحية في الحبشة على يد تجار مصريين. ومنذ القرن الرابع الميلادي ظل بطريك الاسكندرية يعين مطرانا مصريا ليرئس الكنيسة الحبشية حتى عام 1946. وكان المطران المصري يتمتع بمكانة سامية في الحبشة لا تقل عن مكانة الملك. وقد عمل المطارنة المصريون على دعم المذهب الاورثودكسي وترجموا كثيرا من الكتب الدينية إلى اللغة الحبشية. كما أن بعض الكنائس الحبشية قد شيدها فنيون مصريون. (4)

وبالرغم من هذه العلائق الدينية، فقد تردّت علائق الود بين البلدين إلى تهديدات بسبب وقوف كل بلد مع الأقلية الدينية التي تتبع له في البلد الآخر. وكان الأحباش يلوحون بقتل

(1) محمد السيد علاب وآخرون : البلدان الاسلامية والاقليات المسلمة في العالم المعاصر، الرياض، 139 هـ، 535.
(2) جمال زكريا قاسم : العلاقات العربية الافريقية، دراسة تاريخية للآثار السلبية للاستعمار، القاهرة، 1970، 28.
(3) عبد المجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، 250 — 252.
(4) محمود خيري عيسى، نفس المصدر، 41، 42.

مسلمي الحبشة أو تحويل مجرى النيل عن مصر. كما كانوا يتآمرون مع القوى الصليبية في أوربا لتطويق مصر وكسر احتكارها لتجارة الشرق. ويروي النويري في حوادث سنة 726/ 1326 ان ملك الحبشة أرسل رسالة إلى السلطان الناصر محمد بن قلاوون يطلب منه : «إعادة ما خرب من كنائس النصارى ومعاملتهم بالاكرام والاحترام ويهدد بتخريب ما عنده من مساجد المسلمين ويسد النيل حتى لا يعبر إلى مصر...» (1)

ولما اشتدت وطأة ملوك الحبشة على المسلمين في أول القرن الخامس عشر، رد المماليك في مصر بفصل من كان يعمل من الأقباط في الديوان السلطاني أو يشغل وظيفة رسمية، كما عملوا على قطع الصلة بين الكنيستين القبطية والحبشية. وقد أدى هذا الاضطهاد إلى هجرة بعض الأقباط إلى الحبشة، وعلى رأسهم الكاتب القبطي فخر الدولة. ووجد فخر الدولة في الحبشة كل ترحيب من ملكها الذي عهد إليه بتنظيم إدارة البلاد على نمط الديوان السلطاني في القاهرة. كما وضع نظما جديدة لفرض الضرائب وجباية الأموال. وبفضل هذه الضوابط الجديدة، صار ملك الحبشة، كما يقول المقريزي : «ملكا له سلطان وديوان، بعد ما كانت مملكته ومملكة آبائه همجا، لا ديوان لها ولا ترتيب ولا قانون. فانضبطت عنده الأمور وتميز زيه عن رعيته بالملابس الفاخرة، بعد ما كان (أبوه) يخرج عريانا وقد عصب رأسه بعصابة خضراء، صار... يمر في موكب جليل». (2)

ولم تقتصر هذه الهجرة على الأقباط بل لجأ بعض المماليك المسلمين إلى تلك البلاد، وربما كان سبب ذلك بعض الخلافات بينهم وبين السلطان. وقد قام أحد المماليك «بتدريب الأحباش على استخدام النار الاغريقية، والرمي بالنشاب واللعب بالرمح والضرب بالسيف، بعد أن كان الأحباش لا يعرفون غير استخدام الحراب » (3).

وقد كان من العسير على مملكة الحبشة أن تقف بمنأى عن تيار الحركة الصليبية، وهي الدولة المسيحية الكبرى التي تقف على أبواب العالم الاسلامي الجنوبية دون أن تخضع لها. وما الاشارات المقتضبة التي وردت في المصادر العربية عن حروب بين إمارات الطراز الاسلامي والدولة الحبشية إلا صدى لحروب دينية. وقد اتسعت دائرة هذه الحروب بدخول البرتغاليين ومدهم يد المعونة للأحباش في صراعهم ضد جهاد الامام أحمد القرآن (الاشول). وأدى ظهور العثمانيين الأتراك في البحر الأحمر إلى توسيع دائرة ذلك الصراع.

---

(1) سعيد عبد الفتاح عاشور، بعض اضواء جديدة على العلاقات بين مصر والحبشة في القرون الوسطى، المجلة التاريخية المصرية، 14 (1966 — 1967)، 26.

(2) المقريزي، علي بن احمد، الالمام باخبار من بأرض الحبشة من ملوك الاسلام، القاهرة (د. ت) 3.

(3) سعيد عبد الفتاح عاشور، نفس المصدر، المجلة التاريخية المصرية، 14، 32.

وكان الأحباش وقتها على اتصال بالصليبية العالمية وكانوا على علم بما دار في بلاد الشام وقبرص، وكانت جهود الأوربيين منصرفة إلى الوصول إلى مملكة القديس يوحنا لتحقيق نوع من التعاون لوقف الزحف الاسلامي.

وظل النجاشي يدير دفة البلاد دون منازع حتى ظهور الامام أحمد القِرآن (الاشول) (1527 ــ 1542)، وفرض ملك الحبشة جزية على كل أمير مسلم، وفرض عليهم أن يقدموا له فتاة عذراء لتنصر، وأمر ألا يلبس المسلمون عدة الحرب وألا يستخدموا السيوف . (1)

وقاد المقاومة في أول الأمر أمراء عدل، ولكنهم جنحوا للمسالمة خوفا من النفوذ المسيحي المتزايد. وكان الفقهاء، الذين كثر عددهم لنمو الدعوة الاسلامية نموا عظيما في تلك المنطقة كانوا ينفثون روح الجهاد في المسلمين. وحمل راية الجهاد أمراء هرر الذين اتخذوا لقب الامام سمة لهم. وكان أشهر هؤلاء الامام أحمد بن ابراهيم القِرآن. وقد رفعه المعاصرون له إلى مرتبة القدسية ونسجوا حوله الأساطير، وسموه «امام آخر الزمان». فلما كثر أتباعه امتنع عن دفع الجزية التي كان يدفعها سلاطين عدل. وفي سنة 1529 أحرز نصرا حاسما في معركة شنير كوري، ثم بدأ في غزو بلاد الحبشة. وفي سلسلة من الضربات المتلاحقة دوخ الأحباش، واستعاد إمارات الطراز الاسلامي. وبذلك تمت للمسلمين السيطرة على جنوب الحبشة ووسطها. ويذكر المؤرخ عرب فقيه، الذي أفرد كتابه لتاريخ هذا الجهاد، أن معظم سكان الهضبة الحبشية اعتنقوا الاسلام رغبة أو رهبة. (2)

ولكن انتصارات الامام أحمد التي هبت كالعاصفة أصيبت بنكسة بعد مقتله ولم يبق للاسلام أثر دائم إلا في هرر والمناطق الساحلية وبين العفار. ولكن هذه النكسات لم تصرف المسلمين عن محاولة نشر الاسلام بالطرق السلمية على يد التجار والعلماء. وقد نجحوا في نشره بين قبائل القالا البدوية التي انتشرت على الهضبة الحبشية، وعمل هؤلاء البدو على نشره بدورهم.

ورغم تعصب ملوك الحبشة، وإصرارهم على إقصاء المسلمين عن المناصب القيادية فإن الاسلام ظل يكسب أتباعا جددا يوما بعد يوم. وفي الشمال، في منطقة ارتريا، دخل البدو من قبائل التقرى والحباب في الاسلام أفواجا، نتيجة هجرات عربية، وقدوم بعض الدعاة من العلماء ورجال الطرق الصوفية (كالختمية) وقد حد من انتشار الاسلام بصورة جماعية توحيد المملكة على يد ثيودور ويوحنا ومنلك واتّباعهم سياسة تبشيرية.

ويتضح من هذه النماذج عن التفاعل بين الأحباش والعرب أن كل فئة ظلت تقاوم الفئة الأخرى في محاولة للمحافظة على تراثها ومعتقداتها. وان الحروب الطويلة لم تعط هذين الشعبين

(1) حسن احمد محمود، نفس المصدر، ج 1، 459 ــ 460.

(2) حسن احمد محمود، نفس المصدر، ج 1، 459 ــ 460.

فرصة التلاقح والتفاعل. وقد قام العرب بدور رئيسي في نشر الاسلام بالطرق السلمية بواسطة التجار والعلماء ورجال الطرق الصوفية. وتمكن الاسلام، رغم المعارضة الرسمية له من الدولة من جذب اتباع له من الوطنيين. وعلى هذه الفئة وقع عبء نشر العقيدة الاسلامية والدفاع عنها أمام الضغوط الصليبية. وكان لصلة بلاد الحبشة الوثيقة بجزيرة العرب ومصر أثر في إثراء الحياة الثقافية في البلاد سواء كان ذلك على النهج الاسلامي أم المسيحي.

وفي المنطقة الساحلية الممتدة من صعيد مصر حتى بلاد الصومال كتب النصر للاسلام، وتمثلته تمثلا كاملا قبائل البجة، وشعوب ارتريا، والساهو والعفار والقالا والصومال. وكانت السمة الفقهية غالبة على الثقافة الدينية في الحبشة. إلا أن الثقافة العربية رغم تبني هذه القبائل للنسب العربي لم تضرب بجذور عميقة كما هو الحال في أواسط بلاد السودان، ولذا ظلت هذه المجموعات الساحلية محافظة على لغاتها وعلى كثير من تقاليدها (1).

أوغنـــــــــدة

اقترن انتشار الاسلام في أوغندة بالتجار مثل ما حدث في جنوب السودان وفي كثير من أجزاء القارة الافريقية الأخرى. وقد تم ذلك في عهد متأخر بفضل جهود ثلاث فئات : فئة التجار الزنجباريين وهي أكثرها تأثيرا، وفئة التجار الخرطوميين ــ وربما كانت أقلها أثرا ــ وأخيرا الأثر المصري الممثل في قدوم بعض العلماء وقدوم بعض الفرق المصرية التي كانت تعمل في جنوب السودان بقيادة أمين باشا إلى اوغندة.

وتتكون الفئة الأولى من التجار العرب المسلمين الوافدين من زنجبار وممباسة وغيرهما من المراكز الاسلامية في شرقي افريقيا. وكان أول ظهور للتجار المسلمين في عهد ملك بوغندا الكباكا سونا، (2) وقد أسهم هؤلاء التجار في بعض غزوات ذلك الملك. ولكنهم انتقدوا ذبحه لبعض رعاياه، وحذروه من غضب الله. ومع قبول الكباكا لذلك التوجيه فإنه طرد العرب من بلاده. وفي عهد الكباكا موتيسا Mutesa عاد العرب مرة أخرى، وأسلم على أيديهم عدد من الوطنيين. ومع أن الكباكا موتيسا لم يعتنق الدين الاسلامي فيما يبدو، إلا أنه اتخذ التاريخ الهجري في معاملاته، ولبس الزي العربي وكان يداوم على صوم شهر رمضان. ويحيي الناس بتحية الاسلام، كما شجع على تشييد المساجد في بلاده وحث معاونيه على اتباع تعاليم الاسلام. وقد أدت هذه الجهود إلى انتشار الاسلام وإقبال المسلمين على تعلم اللغة العربية، وكثر عدد المسلمين حتى صاروا قوة ذات فعالية. وبدأوا ينتقدون الملك في بعض تصرفاته التي لا تتفق مع التعاليم الاسلامية، مما أدى إلى صدام استشهد فيه نحو مائة مسلم في سنة 1875 ــ 1876.

---

(1) حسن احمد محمود، نفس المصدر، 459 ــ 469؛ عرب فقيه، شهاب الدين بن احمد بن عبد القادر، فتوح الحبشة، نشر رينيه باسيه، باريس 1897، 13 ــ 14، 38 ــ 52.

(2) يوسف فضل حسن، انتشار الاسلام في افريقيا، 12.

واستغل موتيسا تعاطفه مع الاسلام، لتوسيع دائرة نفوذه السياسي، فأرسل بعثة إسلامية إلى جاره ملك بونيورو داعيا له للانخراط في الاسلام. ولكن محاولته تلك لم تكلل بالنجاح، بل إن تردد الملك موتيسا أدخله في مشاكل مع القوى السياسية الكبرى المتصارعة على المنطقة ممثلة في التوسع المصري وفي بعثات التبشير المسيحية التي تجد كل دعم من بعض البلاد الأوربية.

ومما دعم جهود التجار الزنجباريين توافد مؤثرات إسلامية من مصر والسودان. فمنذ سنة 1864 توافدت البعثات المصرية لاكتشاف منابع النيل والتمهيد لبسط النفوذ المصري على تلك المنطقة. وقد وجدت إحدى البعثات المصرية ترحيبا حارا من موتيسا، الذي أبدى رغبة بمده بعالمين مسلمين لهدايته هو وشعبه للاسلام. فأرسل الخديوي اسماعيل والي مصر بعض الفقهاء إلى يوغندا، كان لهم عظيم الأثر في ترسيخ التعاليم الاسلامية. ولكن اعتماد الخديوي اسماعيل على بعض الأوربيين لتنفيذ مشاريعه التوسعية في مديرية خط الاستواء قلل من انتشار الاسلام في تلك الأقاليم. وقد سعى أولئك الأوربيون لصرف موتيسا عن تعاطفه مع المسلمين. وعلى اثر زيارة الرحالة البريطاني استانلي لبلاط موتيسا سنة 1875 توافدت الارساليات المسيحية من البروتستانت والكاثوليك في العام التالي. وقد أدى دخولها بوغندا إلى بداية صراع طويل بين الدينين الوافدين.

ومع أن المسلمين قد ازدادوا قوة بمجيء المصريين وبعض الجنود السودانيين التابعين لفرقة أمين باشا والذين صاهروا بعض الأسر الوطنية، إلا أن كفة المسيحية رجحت في آخر الأمر. ففي العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر تأزم الموقف بين المسلمين والمسيحيين ومني المسلمون بهزيمة نكراء في أعقاب سلسلة من الحروب الأهلية.

وحقيقة الأمر أن اهتمام المسلمين الأوائل بالدعوة إلى الاسلام في بوغندة كان اهتماما فرديا تطوعيا، وكان جل جهد ذلك النفر موجها نحو النشاط التجاري. أما المبشرون المسيحيون فكانوا يسيرون على نمط ويخضعون لاشراف دقيق وكان يقوم بعملية التبشير رجال أكفاء مدربون خصيصا لمثل هذا العمل، وهذا مما جعلهم يتفوقون في مثل تلك الظروف. وقد وجدت المؤسسات التبشيرية كل حماية من الاستعمار البريطاني الذي بسط نفوذه على معظم افريقيا الشرقية (1).

خاتمـــــــــة :

لم يقف خلال هذه الفترة تدفق المؤثرات الافريقية على بلاد اليمن والحجاز ومصر، بل اتسعت هذه الرقعة فشملت منطقة الخليج وشمال افريقيا. وكان أكبر هذه المؤثرات هو العنصر الافريقي الذي اتخذ مظهرين أساسيين :

أولهما توافد اعداد من المسلمين للاستزادة من العلم في المدارس الاسلامية المنتشرة في مصر والحجاز واليمن. بينما كانت تذهب أعداد أكبر للحجاز بقصد أداء فريضة الحج. وكثيرا ما بقي

(1) بوغنده هي اقوى الممالك في تاريخ أوغنده واعظمها نفوذا، وهي احدى مقاطعات أوغنده اليوم. والكباكا هو الملك بلغة بوغندا المعروفة باللوغندا.

هؤلاء وأولئك في المجتمعات التي تقاطروا عليها بضعة أعوام حتى ينهلوا من التعاليم الاسلامية والعلوم العربية، وكانوا خير من يحمل هذه المؤثرات إلى بلادهم.

وثانيهما هو استمرار تدفق الرقيق من البلاد الافريقية المجاورة لليمن والحجاز ومصر، وكانت بلاد الحبشة وبلاد السودان الشرقي وما جاورهما من أهم مصادر تجارة الرقيق الأسود المجلوب للبلاد العربية. وعند توقف موجة الفتوحات ونضوب ما كان ينجم عنها من أسرى حرب، زاد الطلب للرقيق عن طريق الشراء. وقد كثر هذا الرقيق كثرة عظيمة خصوصا بعد أن زاد الاقبال عليه بقصد استخدامه جنودا كما هو الحال في الدولة الطولونية والدولة الأخشيدية في مصر وعند الأغالبة في تونس. وقد بلغ بعض هؤلاء الرقيق درجة رفيعة مثل كافور الأخشيدي الذي ظل يدير شؤون مصر بضع سنوات في القرن العاشر. (1) كما أن دولة بني زياد التي حكمت زبيد في اليمن من 821 ــ 1012 م استكثرت من الرقيق الحبشي والنوبي. وقد انفردت فئة من هؤلاء الموالي عرفت باسم بني نجاح بحكم زبيد من 1013 ــ 1150. وينتمي بنو نجاح هؤلاء إلى الحبشة وقيل إلى النوبة. وكان منهم علماء فضلاء وشعراء فصحاء مثل جياش بن نجاح مؤلف كتاب المفيد من أخبار زبيد الذي اعتمد عليه عمارة اليمني في كتابة تاريخ اليمن، وله ديوان شعر وعدة مجلدات من النثر (2).

وكان للجواري السود دور بارز في صناعة الغناء والطرب. إلا أن أغلبية من هاجر من الافريقيين إلى البلاد العربية قد ذاب في المجتمع الجديد وانصهر فيه بعد أن تمثل الثقافة العربية الاسلامية تمثلا كاملا وكانت حالهم كحال من هاجر من العرب إلى بلاد الحبشة بعد أن تأقلم في المجتمع الجديد.

وكانت عملية التبادل الثقافي التي استعرضنا بعض ملامحها ثرة وان اختلف عمق التجربة من منطقة لأخرى. ففي سودان وادي النيل كان الأثر عميقا وواضحا. على أن عملية التبادل الفاعل بين المنطقتين قد خلقت من المجتمع السوداني المعاصر مجتمعا يجمع بين خصائص الثقافة العربية الاسلامية وسمات الثقافات السودانية الافريقية.

وهكذا كان الحال في الحبشة بمعناها الجغرافي العام. إلا أن نتائج ذلك التبادل كانت أقل وضوحا منها في سوادن وادي النيل. إذ نجحت ثقافة كل من المنطقتين العربية والحبشية في امتصاص المؤثرات الوافدة إليها وصبغتها بطابعها الخاص. ومع ذلك فان هذا التبادل الثقافي بين هاتين المنطقتين كان أعمق مما يبدو لأول وهلة. ولا شك أن هذه التجربة تستحق إجراء دراسات

(1) يوسف فضل حسن، انتشار الاسلام في افريقيا، 9، ارنولد، ت. و. الدعوة الى الاسلام، القاهرة، 1970، 381،
محمد السيد غلاب وآخرون، البلدان الاسلامية والاقليات المسلمة المعاصرة، 677 ــ 679 ،
ابراهيم الزين صغيرون، مصادر تاريخ الاسلام في أوغنده « مجلة كلية الآداب » جامعة الرياض 1979، ص 314 ــ 315؛
P. M. Holt, et al, The Cambridge History of Islam, London, 1970, II, 292-294.

(2) عبد المجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، 237.

متأنية للبحث عن أبعادها. ولم يقف التفاعل هنا على الأثر العربي الاسلامي، بل شمل المؤثرات المسيحية الوافدة من مصر العربية. كما أن عملية الاستلاف اللغوي لم تقف عند اقتباس العربية من الحبشية، بل ان اللغة الحبشية قد استعارت بعض الألفاظ من اللغة العربية مثل الحبس، والختم والمنار والقارورة، والوباء، والخف، والورد والجنين والدر. كما ترجمت بعض كتب التاريخ العربية إلى الحبشية (1).

أما في أوغندا وجنوب السودان. فما حدث فيهما من تفاعل بين الثقافتين كان محدودا ولعل سبب ذلك حداثة صلة العرب المسلمين بتلك الأقاليم وقلة من بلغها منهم، كما أن دخول المسيحية في حلبة التبادل الثقافي، وهي منافس خطير، قلل من فرص التفاعل بين الثقافة العربية والثقافة الأوغندية.

(1) عبد المجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، 237.

عمان وساحل افريقيا الشرقي*

ظل العرب على صلة وثيقة بالساحل الشرقي لافريقيا منذ ما يزيد على الألفي سنة. وكانت تلك الصلات ذات صبغة تجارية في مبدا الأمر ولكن نتج عنها تدريجيا تأثيرات اجتماعية وثقافية ولغوية، وقد تركت هذه العلاقات أثرا عميقا على الجانبين. والراجح أن تجارة معينة وهي تجارة الرقيق قد راجت في فترتين وأدت هذه التجارة مرتين إلى احتلال عُمان — Oman — للساحل الشرقي لافريقيا.

في هذه الكلمة نتناول الظروف التي أدت إلى توسع عمان التجاري والسياسي والذي حدث لمّا اضمحلت السلطة البرتغالية في المحيط الهندي. وجد العمانيون الفرصة للمشاركة في التجارة الساحلية لأن الساحل الشرقي الافريقي كان مسلكا طبيعيا للتجارة العمانية. وقد أدى التوسع التجاري العماني إلى ظهور طبقة تجارية عُمانية استخدمت ما كسبته من التجارة للتوسع في إنتاج البلح وذلك باستخدام العبيد المجلوبين من الساحل الافريقي الشرقي. بدأ ظهور هذه الطبقة يغير المبادىء التي تقوم عليها السياسة الاقتصادية العُمانية متحديا السلطة التقليدية، وفي النهاية نتج عن هذا ثورة اجتماعية أسفرت عن زوال سيطرة «اليعاربة» وحلول السطرة التجارية لأسرة بوسعيد محلها.

صادف التوسع التجاري والسياسي العماني، على أية حال، قيام الرأسمالية كنظام عالمي في أواخر القرن الثامن عشر. وقد أدت حاجة الحكام العمانيين للتجارة الساحلية، وخاصة في أسواق الهند البريطانية، إلى دفعهم للخضوع لأقوى دولة رأسمالية، في تلك الآونة، وهي بريطانيا. وحددت المصالح البريطانية مصير الدولة العمانية بدفعها لترك خططها في الخليج ولتركيز مناشطها في الساحل الافريقي الشرقي.

كانت المدن السواحلية المستقلة في شرق افريقيا منذ نشأتها قائمة على التجارة البحرية والوكالات الأجنبية معتمدة على التجارة بين أقاصي افريقيا وآسيا. زد على ذلك فقد ساعد الوضع الجغرافي على التقسيم السياسي في الساحل ففي الوقت الذي تزدهر فيه المدن في أوقات السلم كانت تقع فريسة للقوى التوسعية في المحيط الهندي. وبرغم أن السواحليين لم يكونوا متحدين فإنهم قد صمدوا أمام السيطرة البرتغالية مدى قرنين من الزمن استطاعوا خلالها أن يحطموا القيد البرتغالي وذلك بمساعدة قوة أجنبية أخرى، هي عمان التي تحولت، بسبب ثورتها الاجتماعية، إلى قوة تجارية توسعية وحلت محل البرتغال كقوة مهيمنة على الساحل الافريقي الشرقي.

* انظر الأصل الانجليزي، للاستاذ الدكتور عبده محمد حسين شريف.

وبعد أن قوي نفوذ عمان في زنجبار استطاعت خطوة خطوة أن تستولي على الساحل الافريقي الشرقي وتجعله امبراطوريتها التجارية النامية.

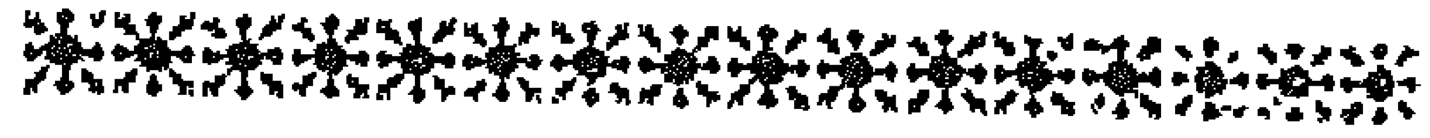
لكن الاستيلاء على ممباسا أوقع عمان تحت السيطرة البريطانية، ففرض عليها خدمة الأطماع البريطانية في ساحل افريقيا الشرقي وبذلك دخلت هذه المنطقة بحكامها العُمانيين في إطار النظام الرأسمالي البريطاني الاستعماري الناشيء لأن الاستيلاء على ممباسا أسفر عن أن عمان نفسها لم تعد دولة مستقلة.

وفي واقع ا لأمر فإن رضا بريطانيا عن نوايا عمان وخططها في ساحل افريقيا الشرقي كان يعتمد على مدى ما تقدمه عمان من خدمات لأهداف بريطانيا الاستعمارية في المنطقة. وعليه فإن استيلاء عمان على سواحل افريقيا الشرقية يعني وقوع تلك المنطقة في إطار الرأسمالية العالمية الناشئة المندرجة تحت سيطرة الاستعمار البريطاني.

الروابط الثقافية المتبادلة

بين تونس وليبيا، ووسط وغرب افريقيا خلال العصر الحديث

د. عبد الجليل التميمى
أستاذ التاريخ، كلية الآداب
الجامعة التونسية ـ تونس



ان موضوع تبادل التأثيرات بين تونس وليبيا من جهة وبين وسط وغرب افريقيا، يعتبر من المواضيع التي وجب استيفاء دراستها والتوقف عندها كثيرا لأهميتها البالغة، خاصة ونحن نسعى لخلق قنوات جديدة بيننا وبين الشعوب الافريقية التي ارتبطنا وإياها في الماضي بأكثر من رابطة، وانه من غير الانصاف أن لا يتصور كل منا مدى حيوية وثراء وتواصل العلاقات بيننا على مر العصور وفي مختلف المجالات، ويكفي الباحث مواكبة الأحداث التاريخية وإدراك حقيقتها وأبعادها، لينذهش لطمس تلك الحقائق والمعطيات وجهلنا لها، وتعتبر الجسور العلمية والثقافية التي يسعى المخلصون من الأفارقة والعرب على إعادتها، استجابة تاريخية ووفاء أصيلا لكل أولئك الذين قدموا أثمن ما لديهم لتعزيز تلك الروابط وتعميقها.

وعلى ضوء ذلك سوف تتناول هذه الدراسة مدى عمق وتأثر المد الثقافي بين تونس وليبيا ووسط وغرب افريقيا انطلاقا من أواخر العهد الحفصي (1).

لقد تمتعت الدولة الحفصية خلال القرن الخامس عشر ميلادي بتقدير واحترام كبيرين من العالم الاسلامي والعالم المسيحي على حد سواء (2)، وقد امتدت رقعتها الترابية لتحتضن، في فترات معينة، المغرب الأوسط وطرابلس ومنطقة الزاب (3) وغدامس (4) وغات (5) بل ان التأثير الحفصي كان قويا جدا في جنوب الصحراء الكبرى، وهذا بفضل قوة العلاقات القائمة بين سلاطين بني حفص وأمراء بورنو مثلا : وقد عززت تلك العلاقات مكانة أمراء بورنو في كل الصحراء (6) بل ان السلطان أبا فارس توغل كثيرا في الصحراء (7) والسلطان المعتمد زار مدينة توات سنة 1430 (8)، وهذا ما يترجم تاريخيا على وجود ترابط قائم بين الشمال الافريقي وشعوب جنوب الصحراء، ويذكر المؤرخون أنه ابتداء من القرن الرابع عشر الميلادي، دخل بلاد دارفور عنصر مغربي من تونس يتمثل في شعب التنجور (9) وأن أخوين هما علي وأحمد من أهل تونس قد استقرا بالتشاد (10) كأمراء، أما أمراء الحساونة فقد جاءوا من طرابلس (11).

تتحدث جميع المصادر تقريبا، نقلا عن ابن خلدون، أن أمراء الكانم وبورنو قد توثقت علاقتهم بالحفصيين، وأن ذلك كان يتوج من حين لآخر بإرسال الهدايا، وقد أرسل الماي ودنمة دبا ليمي أمير كانم وبورنو إلى السلطان الحفصي أبي عبد الله المستنصر سنة 1257، هدية اشتملت على زرافة، وهذا ما أثار دهشة التونسيين الذين تزاحموا لرؤية هذا الحيوان العجيب الشكل (12)، ثم تلتها سفارة الماي عبد الله بن كادي سنة 1327 وسفارة الماي ادريس بن علي سنة 1502 والذي من عهده استمرت العلاقات طيبة ليرسل سفارة أخرى سنة 1526، أما ابنه فقد بعثه إلى طرابلس سنة 1534 (13).

وقد استمرت تلك العلاقات خلال القرن السادس عشر حيث عرفت البعثات دفعا جديدا بين شعوب جنوب الصحراء والولاة العثمانيين الذين تمركزوا بكل من طرابلس وتونس والجزائر وحيث اكتسى الشمال الافريقي أهمية جديدة عن طريقهم، تمثلت في مواكبة أحداث البحر الأبيض المتوسط وتنشيط قنوات الاتصال عن طريق التجارة والحج والتعليم والزواج والهجرات المختلفة وزيارات الرسميين لكلا الجانبين.

وقد أرسل ماهي موسى بعثة إلى طرابلس سنة 1512 لتعزيز التبادل بين البلدين عن طريق فزان (14) ومن ذلك أيضا أن الملكة الوالدة عائشة التي حكمت البلاد في النصف الأول من القرن الساس عشر، قد أمرت بإرسال بعثة هامة إلى طرابلس (15)، وقد ورث ابنها ادريس الوما الذي ولي العرش سنة 1570، حسن هذه العلاقات، وقد أمر هو الآخر بإرسال بعثة إلى كل من بيلرباي تونس وبيلرباي طرابلس والسلطان العثماني باستنابول، وقد كشفنا في أرشيف رئاسة الوزراء باستانبول على نص رسالتين كان الباب العالي قد وجههما إلى الملك ادريس الوما، (16) وقد جاء في أحداهما أنه نظرا لـ : «فرط الموالاة وشدة المصافاة واستدعائكم أن يكون أساس المودة بيننا مشيدا وبنيان المحة والصداقة مؤكدا... وأهالي دياركم في ولايتنا من شاء من الواردين والصادرين وغيرهم من التجار والزائرين، حتى يصير سببا لكمال الوداد وباعثا لشدة الاتصال...» (17) وقد أظهر الباب العالي استعداده لمد يد المساعدة للملك ادريس وتقديم أي عون. وعلى ضوء ذلك طلب الملك ادريس من السلطات العثمانية بالشمال الافريقي، وخصوصا من تونس، أن تمده بفريق من الجنود (18) لتدريب جيشه على مختلف الأسلحة الحديثة والنارية منها على الخصوص (19) والتي كانت متداولة بحكم حركة المد والجزر بين الامبراطوريتين العثمانية والاسبانية طوال القرن السادس عشر. وقد تمكن الملك ادريس بفضل تعليم وخبرة هذا الفريق، أن يكسب جيشه تفوقا ملحوظا مكنه من القضاء على نزاعات القبائل والسيطرة على كامل الجنوب الصحراوي وتنشيط حركة الاتصال التجاري والثقافي بين الجنوب والشمال.

أما في عهد محمد باي، والي طرابلس الغرب، فقد اتصل هو الآخر بسفارة من أمير بورنو مع أوائل القرن السابع عشر (20) وابتداء من أواخر القرن السابع عشر، عدد أمراء بورنو الزيارات لفزان، من ذلك زيارة الملك ماي ادريس الذي وصل إلى مرزق سنة 1696 مصحوبا

بأكثر من 7000 من عبيده (20 مكرر) بل ان أمير بورنو يقوم شخصيا بزيارة تونس صحبة زوجاته الثلاث في أواخر القرن الثامن عشر ولينزل بعد ذلك بطرابلس (21)، وهذا ما يؤكد على تواصل الاتصالات على جميع المستويات. ويكفي الباحث دلالة على ذلك تتبع حركة القوافل المغربية والتي كانت تضم سنويا أكثر من عشرة آلاف شخص، مفضلة الطريق الصحراوي للتحول إلى البقاع المقدسة (22)، وكذلك خروج ركب كبير يتألف من خمسمائة جمل من بنغازي ويضم تجار أهل طرابل ومسراطة في اتجاه واداي (23)، هذا فضلا عن وصول ثلاث قوافل سنويا، من قلب الصحراء إلى تونس، وهو ما أطلق عليها بالقوافل الغدامسية (24)، وهذه كلها تزيد من احكام ربط الصلات وتعميقها وتزاوج عناصرها المختلفة لتكون سببا وراء هذه التأثيرات المتعددة والتي سنأتي على شرحها.

إن تعدد الزيارات بين شعوب جنوب الصحراء وتونس وطرابلس قد عرف دفعا جديدا خلال القرن التاسع عشر على الخصوص، وقد نقل إلينا الرحالة التونسي المشهور أحمد بن عمر التونسي، أن والده كان كثير التنقل بين تونس وطرابلس ومصر والصحراء الكبرى، بل إن والده كان وزيرا للأمير صابين، أمير واداي، وقد خلفه في ذلك الشريف أحمد الفاسي (25) ومن جهة أخرى نرى أن الادارة العثمانية بطرابلس كانت هي الأخرى حريصة على إقامة حسن العلاقات مع شعوب جنوب الصحراء وتواصلها، وقد كتب والي طرابلس إلى حاكم زندر الشيخ تنيمو بن سليمان (26)، وكذلك الشيخ هاشم بن عمر الكانمي، حاكم بورنو بدعوتهما إلى «استمرار المراسلات والمخابرات بيننا، وان تدوم عواطفكم الكريمة في حق أهالي طرابلس الغرب...» (27) بل إن السلطان العثماني عبد العزيز قد أرسل هدية بواسطة واليه علي رضا باشا الجزائري، إلى سلطان بورنو (28)، كذلك كان ملك فزان يوفد من حين لآخر سفراء إلى ملك بورنو، وذكر أنه في سنة 1875، كان سفيره فوق العادة أحد تجار طرابلس الغرب ومن أسرة بارزة (29).

على أن الدور الذي لعبته الادارة العثمانية انطلاقا من طرابلس الغرب، في خلق حركية تأثيرية حضارية في وسط افريقيا وفي قلب الصحراء، يعتبر رئيسيا وكبيرا، ومع هذا ما زلنا نجهل أبعاده وتفاصيله وخلفياته (30) وهو الدور الذي شوهته الدراسات الغربية وغطت عنه.

على أن تونس وطرابلس كانتا تحتضنان، باستمرار، أقليات افريقية، وخاصة من غدامس، تعيش بين ظهرانيها، وان حاكم غات كان كثير التواصل مع بايات تونس، وكان يرسل هدية إلى محمد باي المرادي وحيث استمرت تلك المواصلة مع مرور الزمن (31)، بل إن الجالية الافريقية التجارية كانت تنزل بفندقها المسمى بالطبرية جوار باب العلوج داخل تونس (32). ولتأكيد هذا التداخل بين هذه الأقليات الافريقية المقيمة بتونس مثلا، ننشر في أسفل هذه الدراسة رسالة مخطوطة صغيرة بعنوان : هتك الستر عما عليه سودان تونس من الكفر، كان قد حررها أحمد ابن القاضي أبي بكر بن يوسف بن ابراهيم التنبكتاوي (33) بتاريخ 2 رجب 1215 / 20 نوفمبر 1800، ورفعها إلى الباي حمودة باشا التونسي، وقد تحدث فيها عن الأساليب الغريبة التي يتبعها

أهالي السودان لكل ما يتعلق بأخلاقهم وسولكهم وعدم اتباعهم الدين الاسلامي، وقد شنع بسلوكهم وفساد أخلاقهم وإخلالهم بالأمن، هذا فضلا عن ممارستهم طرقا وثنية بحتة (34)، وعلى الرغم من القيمة الثانوية التاريخية لهذه الرسالة الصغيرة، فإنها من جهة أخرى كشفت لنا ولا شك عن الحرية التي تتمتع بها هذه الأقلية ومحافظتها على مميزاتها وطقوسها، على الرغم من عيشها في وسط إسلامي صرف.

على أن البايات التونسيين كثيرا ما أكرموا هذه الجاليات في أشخاص رؤسائها من ذلك أن «أبا الربيع سليمان بن جلاب، عزيز قومه من تقرت من بلاد الصحراء، ويسمى بالباي، وبيتهم من بقايا بني مرين ملوك المغرب... قد أجرى له جراية... وكذلك أبي عبد الله محمد البامري...» (35) « أما المشير أحمد الأول فقد جعل منهم حراسا للبلاد مثل أولاد البلاد يسمون باللواجة وكان لهم مركز للعسة في المكان المعروف اليوم بسباطات نجم قرب بير الأحجار، داخل تونس ولهم عوائد على الدولة يأخذونها كل عام وهي خمسة رءوس من البقر، قفيزين من الملوخية، أربعة أقفزة من القمح...» (36).

ومن جهة أخرى لا بد أن نلاحظ أن الوضعية الاجتماعية لهؤلاء الزنوج بتونس كانت مرتبطة بالعائلات التونسية المترفهة شيئا ما (37)، وقد وجد منهم من وصل إلى درجة الولي أمثال سيدي سعد الشوشان، الذي أصبح حامي العبيد وأن بركته عمت وشملت مجموع التونسيين كما أصبحت زاويته بعد وفاته بمرناق، من ضواحي تونس، مركز تعبد وذا طقوس افريقية (37 مكرر)، وعندما يعتق بعضهم لدى وفاة صاحبهم سرعان ما يدمجون في المجتمع التونسي ويصبحون ملاكا للأراضي والدور (38)، وحتى الزعيم الحاج عمر فقد كان يملك مئات من شجر التمر بقفصة وبيتا بتونس (38 مكرر).

ومن الطبيعي جدا أن يكون الزواج أحد عناصر هذا التداخل بين الأقلية الافريقية وأهالي تونس وطرابلس، ويكفي دلالة على ذلك أن بعض المسؤولين كان نساؤهم من الزنجيات، هذا فضلا عن المواطنين أنفسهم فمثلا كان يوسف باشا قرمانلي متزوجا من الليلا مريومة البيضاء ومن ثلاث أخريات كن إماء قبل الزواج وحررهن، بل إن إحداهن وهي زهيرة السوداء كانت تتمتع بشخصية قوية وغير عادية كما جاء في تقرير أحدى الأوربيات كانت قد زارتها سنة 1830 (39)، وكذلك تزوج أحمد بن أبي الضياف المؤرخ التونسي من زنجية، وهذا مما يؤكد على عدم وجود أي حائل دون اختلاط شعب الشمال الافريقي بشعوب جنوب الصحراء على الاطلاق.

ومن جهة أخرى تزوج الفقيه محمد الأمين الكانمي، أصيل فزان والذي عرف برحلاته العديدة من إحدى بنات أحد الأمراء ببورنو (40)، ويذكر أحد المؤرخين أن ملوك بورنو كانوا يزوجون بناتهم من الأقلية المغربية العربية المقيمة بالمدينة (41).

على أن دراسة تأثير مختلف هذه العوامل على المجموعتين سيكون مهمّا جدا وأول ما يلفت انتباهنا أن أمراء بورنو المتأثرين بإشعاع ومكانة أمراء الدولة الحفصية، قد قلدوهم في تلقيبهم بالأمير وبالخليفة (42)، وقد ظهر هذا اللقب في الوثائق والسجلات الرسمية لأمراء بورنو. ثم انهم أرجعوا انتسابهم إلى نسب عربي وسلاطين مالي يدعون مثلا الانتساب إلى عبد الله بن صالح بن الحسن ابن علي، وانتسب سلاطين كانم وبورنو إلى حمير، كما اتخذ سلاطين سنغي نسبا عربيا (43) وقد كان اللباس التونسي إلى عهد قريب جدا، سائدا في جهة غات وغدامس وحيث كانت «تلبس أعيانهم الجبة التونسية والبرنس المصنوع بالحرير والحرملة والصدرية والمنتان والشاشية التونسية والحزام التونسي وسيوفهم تونسية الأصل وجميع ما يعز عليهم من الأثاث تونسي، حتى إذا أرادوا مدح شيء من السلع قالوا هذا تونسي الأصل» (44) وقد أكد هذه الظاهرة، من قبل الرحالة الألماني بارث وكثيرا ما أشاد بلباسه التونسي الجميل وبرنوسه الأبيض (45). أما الرحالة الفرنسي كايي فينقل لنا أن أكلة الكسكسي مألوفة بمدينة تمبكتو (46) وأن البندقية التونسية الصنع هي التي يحملها الناس هناك بل ان الطوارق يعتقدون أنه لا يوجد بلد في العالم أعظم من مدينة تونس ويرون أن سلعها أحسن سلع مدن الدنيا، بحيث أن التاجر إذا أثبت لهم أن الشيء الذي يريدون شراءه أصله من تونس، اشتروه بما يطلب من غير مساومة (47) ويضيف الرحالة بارث أن «البضائع التي يرغب فيها الناس بكانم ويقدرونها، هي تلك التي تستجّلب من تونس» (48).

وقد سرى هذا التأثير إلى الرغبة في جودة الملبس والمأكل والتطيب بالروائح الطيبة وعم استعمال البخور في كل البيوتات في تمبكتو، قدوة بتونس وفاس وغدامس (49). كما انتقل حب المغاربة للحصان إلى بقية شعوب جنوب الصحراء، وتعددت رغبة الأمراء الأفارقة في الحصول على الجواد العربي الأصيل (50).

أما ميدان التعليم وتبادل الكتاب وتقصي أخبار المخطوطات فتعتبر من المواضيع الهامة جدا لتفسير التحرك الفكري والثقافي المتبادل بين شعوبنا والشعوب الافريقية، والتي على ضوئها يتحدد مدى الارتباط العضوي بين جذور ثقافتنا المتفاعلة مع الثقافات الافريقية.

لا شك أن حركة الدعوة الاسلامية قد لونت ابتداء من مطلع العصر الحديث حياة الشعوب الافريقية المتاخمة للشمال الافريقي بالطابع الاسلامي وأصبح الاسلام يحتل «البنية الايديولوجية لكل الأنظمة القوية والتي استمرت حتى القرن التاسع عشر» (51)، وهذا خلافا للرحالة الفرنسي ماج (Mage) الذي ذهب إلى أن أكثر الأمراض التي تعاني منها افريقيا مردها إلى الاسلام (52).

وقد نشطت ولا شك تلك الدعوة خصوصا بعد إقصاء المسلمين من غرناطة، وقد خرجت جموع كثيرة من المرابطين يدعون سلميا إلى الاسلام مستعملة في ذلك اللغة العربية، وقد التجأ نتيجة لذلك عدد من العلماء والشعراء الأندلسيين عن طريق تونس، إلى مدينة تمبكتو والتي

كانت خلال القرن السادس عشر أهم مركز تعليمي في وسط وغرب افريقيا (53)، بل ان جامعة تمبكتو تمثل أحدى المنارات للتقدم الفكري والثقافي في العالم (54).

ومما لا شك فيه أن الوضع الجغرافي للصحراء الكبرى وامتدادها الطبيعي للشمال الافريقي وحرص القوافل التجارية المغربية على اتباع الخط الصحراوي، فضلا عن قوافل الحجيج، قد ساعد على تطعيم وتغذية الجو التعليمي بما يحمله هؤلاء الرحالة من أنباء وأفكار وأخبار عن العلم والعلماء والكتب والتآليف الجديدة وحلقات التدريس والمناظرات وغيرها من الأنباء التي تؤكد مدى التواصل الفكري والتتبع الدقيق لكل ما هو جديد، ولا شك أيضا أن شعوب وسط وغرب افريقيا حتى السودان والتي اتبعت المذهب المالكي، محمولة أصلا إلى التطلع إلى الشمال الافريقي ذي المذهب المالكي، بدل المشرق، وعلى ضوء ذلك فهناك مؤلفات مغربية كانت قد عرفت وتداولها المثقفون في السودان، ولم تعرف على ذلك العهد، مثل مؤلفات المغيلي وجامع المعيار الونشريسي (55) بل إن هؤلاء الأساتذة كانوا قد تبنوا نفس النسق المنهجي للتعليم بأصنافه وباحتضانهم نفس الكتب التي كانت تدرس بتونس أو القاهرة (56) وان الكتب التاريخية أو الجغرافية المغربية أو التونسية أو القاهرية كانت معروفة لديهم (57).

كذلك كان علماء تمبكتو خلال رحلاتهم كثيري الزيارات لجامع الزيتونة وفاس والقاهرة، وأن علماء فاس وتلمسان كانوا يستشارون في القضايا العلمية والقضائية (58) وأن الشريف أحمد الفاسي الذي كان وزيرا للأمير صابين قد استشار علماء طرابلس وأخذ فتوى منهم حول قضية شرعية (59) وقد اشتهرت عالميا مدينة تمبكتو ببيع المخطوطات المغربية والتي أصبح التجار عن طريقها، يتحصلون على أكبر ربح على الاطلاق وهو الربح الذي فاق بكثير ما يتحصلونه من السلع الأخرى (60).

والذي يزيدنا اقتناعا بمدى عمق هذا التبادل المعرفي أننا لا نجد شخصية علمية كأحمد بابا التنبكتي (61) على الساحة العربية الاسلامية لها من الادراك والمعرفة في عمقها واتساعها للثقافة الاسلامية والمغربية على الخصوص، ويكفي دلالة على ذلك كتابه نيل الابتهاج بتطريز الديباج، وإن الناظر فيه ليندهش لشبكة المعلومات الضخمة التي جمعها والتي لا نجدها عند أحد سواه في عصره، وقد تمكن هو من ذلك (62)، وتصل دقة المعلومات الى ذكر مخطوطة (الرد على الشابية : المرابط عرفة وصحبه) تأليف الفقيه عمر بن محمد الكماد الأنصاري القسنطيني المتوفى سنة 1552 م، وقد انفرد بذكرها وهي تتناول أحداثا محلية تونسية كان قد اطلع عليها وعلق عليها، وهي الآن في حكم المفقود (63).

كذلك كانت جامعة سنكورى قد تمتعت بسمعة كبيرة جدا وإن شهرة أساتذتها قد تجاوزت حدود افريقيا الزنجية لتصل إلى مشارف افريقيا العربية (64).

وقد استمر التبادل الثقافي باقتناء الكتب وطلب العلم بين الشمال الافريقي وغرب ووسط وحتى شرق افريقيا، قويا. وقد ذكر لنا ابن أبي الضياف أنه « وفد على حاضرة تونس، (65) النحرير الفهامة أبو العباس أحمد السناري مهاجرا لطلب العلم وهو ابن أخي أمير سنار، من أرض السودان، وأنه وصل إلى تونس لأخذ العلم على أبي إسحق ابراهيم الرياحي الذي سمع عنه وبعلمه، وقد أخذ عنه وعن الامام أبي محمد حسن الشريف مقدارا صالحا من صحيح مسلم بشرح الأبي وعن الشيخ اسماعيل التميمي مقدارا وافرا من شرح المحلي لجمع الجوامع، وأخذ عن الشيخ الطاهر بن مسعود شرح القطب على الشمسية، وأخذ عن الشيخ الذي قصده شرح السعد عليها، وله يد طولى في علم الكلام، وخالط علماء تونس وامتزج بهم، شأن الأذكياء، وأعجب بتونس وبأخلاق أهلها مع الواردين إليها، وكان شافعي المذهب، سني العقيدة مع تشيع في حب آل البيت... كما أخذ عن عالم القيروان ابي عبد الله محمد بن بكار الصدام واستجازه، فأجازه... » (66). ولدى مغادرته تونس، استضاف أعيانا من العلماء بداره واحتفل في ضيافتهم احتفال الملوك واشترى غالب التآليف التونسية (كذا) (67).

ولعل أبرز مظهر لهذا التبادل وهذه الملاحقة من أجل العلم والمعرفة، ذلك المثل الشعبي الغدامسي المشهور : ((غدامس تولد وتونس تربي))... ذلك إذا ازداد مولود لأعيانهم يمكث عندهم بغدامس إلى أن يبلغ سنه سبع أو ثماني سنين إلى العشر، ثم يرسلونه إلى تونس لقراءة جانب من القرآن العظيم وتعلم الكتابة... (68). فلا غرو إذن ان كان المد الثقافي متواصلا وتأثير ذلك عميقا على جميع المستويات ومنها اللباس والمأكل كما أشرنا سابقا...

أما والد الرحالة أحمد بن عمر التونسي، فإنه عندما قرر الرجوع إلى واداي، وكان وزيرا لأميرها، فإنه قد اشترى هدية تتركب من ساعة دقاقة واقتنى أيضا عددا من الكتب (69) خاصة وأن الأمير صابين قد اشتهر بحبه للعلم والعلماء (70)، كذلك عندما مر أمير شنقيطي بمصر ثم بتونس أهدي له ثلاثة صناديق مملوءة بأحسن الكتب من طرف والي مصر وباي تونس وبعض الشخصيات العلمية الأخرى (71).

لا يمكن أن نمر الآن دون أن ننوه بالرحالة الشهير أحمد بن عمر التونسي الذي جاب الصحراء أكثر من مرة وأقام بدارفور وواداي سنين عديدة، ونفذ إلى تلك المجتمعات بحدس المنتمي إليها قاريا ودينيا وثقافيا وحضاريا، وكتب لنا رحلتين تعدان اليوم أهم مادة تاريخية وأساسية للتاريخ الاجتماعي لدارفور وواداي، وإنه لم يفقه أي رحالة شرقيا كان أو أوروبيا في أمانة النقل والوصف وتنوع المادة التي سجلها.

وينقل رحالتنا كيف أنه التقى بالقاضي الطاهر وأخيه زين العابدين والشيخ ابن عيسى والشيخ ابن غلبون في طرابلس، وكيف أنه حضر بمدينة مرزوق دروس هذا العالم الأخير لتفسير القرآن، وقد لعبت مدينة مرزوق، وهي محطة القوافل الصحراوية، دورا في هذا الاشعاع المعرفي، وهو الدور الذي مازلنا نجهل عنه الكثير.

ويذكر الرحالة بارث أنه التقى بشخصية من سنار، كانت قد استخدمت في الجيش العثماني، ليتولى بعد ذلك بمنطقة واداي تدريس فن استعمال السلاح الناري (72)، وانه التقى بالحاج بشير الذي أدهشته فيه أهمية المحادثات التي أجراها معه حول بعض المسائل العلمية كدوران الأرض والنظام الفلكي وقد عبر عن عميق سروره لتلك المجادلات العلمية (73). وقد لاحظ الرحالة اهتمام الناس بالمخطوطات مقدما لنا وصفا شيقا لأحد قضاة أغادس المسنين وحيث وجده في أحد أركان الجامع يقرأ مخطوطا كانت أوراقه متقطعة (74). أما الرحالة كايي فيؤكد أن الناس في مدينة جنى لا يعرفون إلا الكتابة العربية وكلهم يستطيعون قراءتها ولكن القليل منهم يدرك معانيها (75)، وهذا ما يؤكد أن اللغة العربية أصبحت لغة العلم والتبادل التجاري والسياسي ــ وقد تباهى الأفارقة بها ــ والاعتزاز بها وبحبها مع الملاحظة أن انتشارها لم يقض على اللهجات الوطنية المحلية حيث احتفظت بها إلى اليوم (76).

إلا أن حركة الاتصال الفكري بين طرابلس وجنوب الصحراء ستعرف دفعا جديدا عن طريق السنوسيين عندما أنشأوا زاوية الجغبوب (77) والتي أصبحت من أهم المراكز العلمية على الساحة العربية الاسلامية، وكان الهدف الأساسي منها هو خلق شبكة من الاتصالات مع الشعوب الافريقية ودعوتها إلى الاسلام، ونشر تعاليمه السمحة، وقد بثوا تعاليمهم عن طريق عدد من المراكز مثل زوايا قرو وجنقة الكبيرة وجنقة الصغيرة وبير العلايلي وكانو وزندر وبارادي وجاجدونا والفاشر وعين كلك وقانت وجبل مراح والبرقوات وون وعبيش وغيرها بحيث بلغت مائة وثلاثين زاوية يضاف إليها ست زوايا بتونس (78)، وقد اقتنى لهذا الغرض مكتبة هامة بحيث لا يطبع كتاب في العالم باللغة العربية إلا ويبحثون عنه ويظفرون به (79) وقد اعتبر السنوسيون أنفسهم جنودا لنشر الاسلام واللغة العربية خاصة بين الطوارق الذين يتكلمون لغتهم، ((وأن هؤلاء منذ اعتلقوا بالطريقة السنوسية صار منهم من يحفظ القرآن العظيم مع حسن مشاركته في العلوم الاسلامية، وكان تخرج منهم أناس عالمون فقهاء كالشيخ الغدامسي صاحب شرح الحزب الكبير للامام الشاذلي رضي الله عنه)) (80) ومن جهة أخرى سهلوا الاتصال عن طريق الحج (81).

ولا شك أن المظهر الطرقي، هو صبغة أخرى تلقائية لنموذج السلوك الديني والتفكيري المتبادل بين المنطقتين، وأن هذه الطرق كانت وراء أهم التحركات الشعبية (82) والذي كان أحد أقطابها الحاج عمر الذي يعتبر أحد زعماء التغيير الاجتماعي والسياسي لافريقيا الصحراوية، خاصة عندما لاحظ لدى رجوعه من جدة عن طريق القاهرة أنه ((لم يشاهد في رحلته من السنغال إلى بورنو رجالا بل أبقارا وغنما)) (83).

ان عوامل التأثير كانت كثيرة ومن الصعب حصرها ويكفي أن نذكر تأثير القضاء وتشريعاته ونماذج بناء الأسواق السائد في المدن المغربية حيث أقيمت المدن الافريقية في أيام معلومة هذا فضلا عن تخطيط وبناء المخازن والمتاجر والحوانيت التي تتمركز حول المسجد الجامع (84).

على أنه وجب أن لا نغفل الحديث عن عامل لعِبَ هو الآخر دورا في تغذية الأخذ والعطاء التي اتسمت بها الروابط الثقافية بين الشمال والوسط والغرب الافريقي، وتمثل ذلك في تلوين الموسيقى في كل من تونس وليبيا بالطابع الزنجي البحت، وأن الطبل والمزمار الافريقيين كانا مألوفين جدا، بل ان الغناء الزنجي في طرابلس كان هو السائد في حفلات الأعراس والتي كان يقوم بها مغنيات يعرفن باسم ((الزمزمات)) ويصاحبه رقص وثيق الصلة بالرقص الافريقي (85).

أما في تونس، فقد اشتهرت المغنيات الزنجيات ولا شك أن ((بوسعدية)) و ((البنقة)) التي تعتبر مزيجا فولكلوريا افريقيا كان شائعا جدا في الوسط والجنوب التونسي، بل ان طابع الرقص المصاحب للذكر الديني في الزوايا وغيرها، يترجم تماما عن عمق التأثير الافريقي في هذا القطاع، وان الحضرة التي تتم بسيدي منصور الشرياني بصفاقس يقوم بها حتى يومنا هذا الرجال والنساء السود، وهو ما أطلق عليه بالحضرة الستانبالية (86).

إنه من المستحيل علينا في هذه الدراسة السريعة، أن نأتي على مجموع التأثيرات الثقافية المتبادلة بين الشمال والوسط والغرب الافريقي إذ ذلك موضوع متعدد الجوانب وطويل النفس، ويتطلب مجهودا جماعيا، نأمل أن تتعهد مراكز البحث العربية والافريقية القيام به. غير أننا نود عن طريق هذه اللقاءات العلمية أن نسعى إلى إبراز رؤيتنا وشرح منهجيتنا وفرض اختياراتنا لدراسة التاريخ العربي الافريقي، هذا التاريخ الذي ركز أساسا من طرف المدرسة الغربية، على الفترة الاستعمارية دون غيرها (87) وانه آن الأوان أن نولي العلاقات العربية الافريقية اهتماما جديا ومتواصلا.

الهوامش

(1) ان تناول المد الثقافي منذ الفتح العربي، يحتاج هو الآخر إلى دراسة مستقلة لتعدد جوانبه، ولذا فضلنا عدم إثارته هنا.

(2) Robert Brunschvig ((La dynastie hafcide. Les Hafcides au XIII et XIV siècles. La Tunisie hafcide. Le XVème siècle)) in, **Initiation à la Tunisie**, p. 95, Paris, 1950.

(3) ابن أبي الضياف، **اتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان**، ج 1، ط. 2، ص 228، الدار التونسية للنشر، 1976.

(4) Jean-Leon l'Africain, **Description de l'Afrique**, t. II, p. 446, Edition A. Epaulard, Paris, 1956.

(5) محمد بن عثمان الحشائشي التونسي، **رحلة الحشائشي إلى ليبيا** (جلاء الكرب عن طرابلس الغرب)، تقديم وتحقيق علي مصطفى المصراتي، ص 114، بيروت، 1965.

(6) Dr. Henri Barth, **Voyages et découvertes dans l'Afrique septentrionale et centrale pendant les années 1849 à 1855**, traduit de l'allemand par Paul Ithier, t. II. p. 97, Paris, 1860.

(7) Rishmond Palmer, **The Bornu Sahara and Sudan**, p. 224,

(8) المصدر نفسه.

(9) حسن ابراهيم حسن، **انتشار الاسلام والعروبة فيما يلي الصحراء الكبرى**، ص 112، منشورات معهد الدراسات العربية، القاهرة، 1957.

(10) Robert Cornevin, **Histoire des peuples de l'Afrique noire**, 2 édition, p. 154, Paris, 1962.

(11) المصدر نفسه.

(12) Joseph M. Cuoq, **Recueil des sources arabes concernant l'Afrique Occidentale du VIIIe au XVIe siècles (Bilad Al-Sudan)**, p. 209 et p. 352, Paris, 1975.

راجع أيضا :

الشاطر بصيلي عبد الجليل، تاريخ وحضارات السودان الشرقي والأوسط من القرن السابع إلى القرن التاسع عشر للميلاد، ص 418، القاهرة، 1972.

- ابن أبي الضياف، نفس المصدر، ج 1، ط 2، ص 204.
- ابراهيم علي طرخان، امبراطورية برنو الأسلامية، ص 86، القاهرة، 1975.

(13) المصدر نفسه، ص 174.

(14) Charles Féraud, **Annales Tripolitaines**, p. 34, Tunis, 1927.

(15) الشاطر بصيلي عبد الجليل، نفس المصدر، ص 420.

(16) راجع نص هاتين الوثيقتين رقم 1 و 2 والمنشورتين إثر هاته الدراسة، ص 78 — 79 و 80.

(17) راجع متن الوثيقة 1 أسفله، ص 78.

(18) R. et M. Cornevin, **Histoire de l'Afrique, des Origines à la 2 guerre mondiale**, p. 205, 4 édition, Paris.

(19) د. عبد القادر زبادية، **مملكة سنغاي في عهد الاسيقيين** 1498 — 1591، ص 90، الجزائر، 1971.

راجع أيضا، د. ابراهيم علي طرخان، نفس المصدر، ص 168.

(20) Féraud, **op. cit.**, p. 100.

(20 مكرر) نلفت الانتباه إلى أهمية هذا الكتاب الذي اطلعنا عليه بعد تحريرنا لهاته الدراسة :

Michel, Abitbol, **Tombouctou et les Arma**, p. 214, Maisonneuve, Paris, 1980.

(21) Hallet, Robin, **The penetration of Africa, European Interprise and Exploration Perincipally in Northern and Western Africa**. Vol. 1, London, 1965.

مذكور في : مصطفى عبد الله بعيو، **المختار في مراجع تاريخ ليبيا**، ج 2، ص 132، بيروت، 1972.

(22) Le Cheikh Mohamed Bin Omar El-Tounsy, Voyages au Ouaday, traduit de l'arabe par le Dr. Perron, p. 704, Paris, 1851.

وهذا مأخوذ من تعليق المترجم على كلام الشيخ.

(23) الحشائشي، نفس المصدر، ص 94.

(24) Dr. Louis Frank, Tunis, Description de cette Régence, p. 122, Paris, 1850.

(25) Cheikh Mohamed Bin Omar El-Tounsy, op. cit., p. 500

(26) وثائق تاريخ ليبيا. الوثائق العثمانية 1881 ــ 1911، ترتيب ومراجعة وجمع أحمد صدقي الدجاني، جمع وترجمة عبد السلام أدهم، ص 50، بنغازي، 1974.

(27) المصدر نفسه، ص 51، رسالة بتاريخ 6 شعبان 1303 /10 ماي 1886.

(28) اتوري روسي، **ليبيا منذ الفتح العربي حتى سنة 1911**، تعريب وتقديم خليفة محمد التليسي، ص 404، بيروت، 1974.

(29) د. محمد المدني الحضيري : ((الطريق من طرابلس إلى فزان)) المنشور في : **مجلة البحوث التاريخية**، السنة الأولى، العدد 1، ص 107 ــ طرابلس، 1978.

(30) مصطفى عبد الله بعيو، نفس المصدر، ج 2، ص 15، يذكر نقلا عن أحد المراجع أن منطقة يفرن كانت مركزا للسنجق العثماني وكانت نالوت وغدامس وفساطر وزوارة والجوش تابعة للادارة العثمانية.

(31) الحشائشي، نفس المصدر، ص 115.

(32) المصدر نفسه، ص 6، راجع أيضا :
د. حبيب وداعة الحسناوي ((ظروف وأبعاد امتداد الادارة العثمانية الجديدة لغدامس سنة 1842 كما ترويها رسالة غدامسية))، المنشور في : مجلة **البحوث التاريخية**، السنة الثانية، عدد 1، ص 41 ــ 43، منشورات مركز بحوث ودراسات الجهاد الليبي، طرابلس، 1980. وحيث نلاحظ تعدد الزيارات الفردية للغدامسيين لتونس، وهذا ما يترجم عن قوة واستمرارية هذا التبادل.

ومن جهة أخرى ذكر لنا الحشائشي، نفس المصدر، ص 130 ــ 131، أن «أعيان الغدامسية بتونس يفوق عددهم الثلاثمائة نفس ، وأخص منهم بالذكر... الحاج عومر الوحشي، محمد الطاهر الوحشي، الحاج الطاهر بن هارون، الحاج محمد ابن الحاج أحمد الثيني، محمد بن بلقاسم بن عبد الواحد، أبو بكر ابن الحاج، الحاج محمد بن عزي وإخوانه، البشير بن الامام، قاسم بن علي محلا، محمد بن وليد، محمد بو زمالة وإخوانه، الحاج محمد هيبة وإخوانه، متيضن القنجي وإخوانه، الحاج علي الثيني وإخوانه، الحاج محمد الثيني عرف الناظر، محمد بن جميع، محمد بن سالم بن علي، قاسم بن موسى بن موسى بن عنكس، محمد بن عمر الوحشي، أحمد ابن الحاج قاسم وأبناء عمه، محمد بن محمد الزملي، محمد بن عبد الرحمن بن رشيد، أبناء الحاج علي بن رشيد، أبناء الحاج علي ديفو، خميس بن علي وادة، الحاج محمد بن خالد، محمد وأحمد ابنا القاسم

ابى أحمد، محمد وخميس ابنا جردو، الحاج علي مسوي، محمد بن علي بن عمر الثيني، القاطنين بالممالك السودانية ولهم خبرة عظيمة بأحوال السودان وممالكه، وجدودهم منذ أحقاب متطاولة بتونس يرون أنفسهم كأبناء تونس في جميع الحقوق)).

(33) المكتبة الوطنية التونسية 9564 مجموع 63 ب وتوجد نسخة أخرى تحت رقم 21183 مجموع 5 ب. لقد أحاطني الزميل الأستاذ محمد الحبيب الهيلة بوجود هاته الرسالة، ليتفضل بتقبل شكري وامتناني له.

(34) د. رشاد الامام، سياسة حمودة باشا في تونس، 1782 — 1814، ص 241 — 242، منشورات كلية الآداب، تونس، 1980.

(35) ابن ابي الضياف، نفس المصدر، ج 4، ص 175، تونس، 1963.

(36) الحشائشي، نفس المصدر، ص 131.

(37) Lucette Valensi, ((Esclaves Chrétiens et esclaves noirs à Tunis au XVIII siècle)) in, **Annales**. E.S.C., 22/6, p. 1279, Paris, 1968.

(37 مكرر) M.H. Chérif, ((Hommes de Religion et pouvoir dans la Tunisie de l'époque moderne)) in, **Annales**, E.S.C., n 3 - 4, 1980, pp. 585-586.

(38) Valensi, **op. cit.**

(38 مكرر) Michel Abitbol, **op. cit.**, p. 211.

(39) مصطفى عبد الله بعيو، نفس المصدر، ج 3، ص 121 — 122.

(40) Palmer, **op. cit.**, p. III.

(41) المصدر نفسه، ص 258.

(42) Marcel Emerit, ((Les liaisons terrestres entre le Soudan et l'Afrique du Nord au XVIIIe siècle et au début du XIXe siècle)) in, **Travaux de l'Institut de Recherches Sahariennes**, t, XI, 1954, p. 38.

(43) Palmer, **op. cit.**, p. 186

(44) حسن أحمد محمد، (دور العرب في نشر الحضارة في غرب افريقيا) المنشور في **المجلة التاريخية المصرية**، عدد 14، ص 79 — 80، القاهرة، 1968.

(45) الحشائشي، نفس المصدر، ص 123.

(46) Barth, op. cit., t. II, p. 9.

(47) René Caillé, **Journal d'un voyage à Timboctou et à Jenné, dans l'Afrique Centrale**, p. 301, Paris, 1830.

(48) المصدر نفسه، ص 297.

(49) الحشائشي، نفس المصدر، ص 123.

(50) Barth, op. cit., t. II, p. 28

(51) Félix Dubois, **Tomboctou, la Mystérieuse**, p. 300, Paris, 1947 Léon l'Africain, op. cit., t. II, p. 468.

(52) راجع أيضا : Barth, op. cit., t. II, p. 28

(53) Ibrahim Baba Kadé et Elikia M'Bokolo, **La dislocation des Grands Empires**, p. 9, Paris, 1978.

(54) Eugène Mage, **Voyage au Soudan Occidental (1863-1866)**, p. 303, éditions Karthela, Paris, 1980.

(55) عبد القادر زبادية، ((ملامح الحركة التعليمية في تمبكتو خلال القرن السادس عشر))، المنشور في : **المجلة التاريخية المغربية**، عدد 7 /8 تونس، 1977.

(56) Galbararth Welch, **L'Afrique avant la colonisation**, p. 13, Paris, 1970.

(57) عبد القادر زبادية، مملكة... نفس المصدر، ص 148.

(58) A. Cherbonneau, ((Histoire de la littérature arabe au Soudan)) in, **Journal Asiatique**, t, IV, 1855.

(59) Dubois, op. cit., p. 317

(60) المصدر نفسه، ص 315 و 329.

(61) Ahmed bin Omar el-Tounsy, op. cit., p. 221

(62) راجع أيضا : Léon l'Africain, op. cit., t. II, pp. 468-469

أحمد بابا التنبكتي نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص 77 طبعة القاهرة 1329 هـ/1911 م، فقد ذكر لنا هذه القصة الطريفة والتي تعكس حرص الناس، فضلا عن المسؤولين، على اقتناء الحسن البطرني والولي ابن خلدون وأبي مهدي عيسى الغبريني وغيرهم، له تقييد جليل في التفسير قيده عن ابن عرفة فيه فوائد وزوائد ونكت ووقعت له فيه قصة، وذلك لما ألفه سمع بذلك الأمير الفقيه الحسين ابن السلطان أبي العباس الحفصي، فراسله فيه وطلبه منه، فامتنع وماطله أياما، ثم أرسل إليه رسله أن لا يفارقوه حتى يسلمه لهم... (وقد بيع هذا التقييد) في تركته، فسافر به مشتريه إلى بلاد السودان فبقي أهل تونس لا شعور لهم به، فكذلك كان أصل نسخه من نسخة السودان، ومن هناك انتشر...)).

(63) E. Levi-Provençal, ((Ahmed Baba)) in, **Encyclopédie de l'Islam**, nouvelle édition, t. I, p. 288.

راجع أيضا الرسالة الجامعية التالية :

Mahmoud A. Zouber, **Ahmed Baba de Tombouctou (1556-1627), sa vie et son œuvre**, 213 p., Maisonneuve, Paris, 1977.

(64) من المدهش حقا أن نعثر في هذا الكتاب على سجل دقيق لكل الأعلام التونسيين الزيتونيين وتآليفهم من العصر الاسلامي الأول حتى أواخر القرن السادس عشر ميلادي، وهذا ما لم يقم به أحد سواه.

(65) أحمد بابا التمبكتي، نيل الابتهاج... نفس المصدر، ص 197، نقلناه عن : علي الشابي، العارف بالله أحمد بن مخلوف الشابي وفلسفته الصوفية، ص 77، تونس، 1979.

(66) Dubois, op. cit., pp. 254-255

(67) Denise Bouche, **L'Enseignement dans le territoire français de l'Afrique Occidentale de 1817 à 1920,** Lille, 1975.

إننا نستغرب أن تخصص رسالة دكتورا دولة عن التعليم في غرب افريقيا منذ سنة 1817 ولا تعرج المؤلفة عن حيوية هذا الارتباط الثقافي والتعليمي بين الشمال الافريقي وغربيه، وكل ما ذكرته أن الحكام الفرنسيين قد قاموا بإرسال بعض تلاميذ الزعماء المحليين إلى تونس عندما طبق النظام العربي — الفرنسي على بعض المعاهد في أواخر القرن الماضي، راجع الصفحتين 351 و 354، من الرسالة المذكورة أعلاه.

(68) ابن أبي الضياف، نفس المصدر، ج 3، ط 2، ص 160 — 162.

(69) المصدر نفسه، ص 162 — 163.

(70) الحشائشي، نفس المصدر، ص 127.

(71) El-Tounsy, op. cit., p. 589

(72) المصدر نفسه، ص 501.

(73) Pierre Boyer, ((Un roi de Changuiti à Alger en 1832)) in, **Le Sahara. Rapports et Contacts Humains**, p. 78, Aix, 1967.

(74) Barth, op. cit., t. II, p. 122

(75) المصدر نفسه، ص 128.

(76) المصدر نفسه، ج 1، ص 254.

(77) وهذه هي جملته :

Les Jennés ne reconnaissent d'autre écriture que celle des Arabes, presque tous peuvent la lire, mais peu en connaissent la signification.

(78) د. جمال زكريا ((الروابط العربية الافريقية قبل حركة الكشوف الجغرافية وبدء حركة الاستعمار الأوروبي في القرن الخامس عشر)) المنشور في العلاقات العربية الافريقية : دراسة تاريخية للآثار السلبية للاستعمار، ص 7، القاهرة، 1977.

(79) أحمد صدقي الدجاني، الحركة السنوسية، نشأتها ونموها في القرن التاسع عشر، ص 285، بيروت، 1967.

راجع أيضا : حمان زكريا، الأصول... نفس المصدر، ص 322 — 326.

(80) الدجاني، الحركة... نفس المصدر، ص 280 — 285.

(81) الخشائشي، نفس المصدر، ص 151 — 152.

(82) المصدر نفسه، ص 127.

(83) Marc Fournel, **La Tripolitaine. Les routes du Soudan**, p. 216, Paris, 1887.

(84) Fernand Dumont, ((Ahmadou Bomba (1850-1917). Apôtre de la non-violence)) in, **L'Académie des Sciences d'Outre-Mer**, t. XXXVI, 1976, p. 124.

(85) E. Mage, op. cit., p. 88

(86) نعيم قداح، حضارة الاسلام وحضارة أوروبا في افريقيا الغربية، ص 140 — 146، الجزائر، 1975.

(87) أحمد صدقي الدجاني، ليبيا قبيل الاحتلال الايطالي أو طرابلس الغرب في آخر العهد العثماني 1882 — 1911، ص 291، القاهرة، 1971.

المـــلاحـــــق

الوثيقة رقم ١ : فرمان من الباب العالي الى الملك ادريس والي بورنو

الوثيقة رقم ٢ : فرمان ثان من الباب العالي الى الملك ادريس والي بورنو

الوثيقة رقم ٣ : مخطوطة « هتك الستر عما عليه سودان تونس من الكفر »

الوثيقة رقم ١ *

هذا كتابنا الشريف السامى وخطابنا المنيف العالى الخاقاني، لا زال نافذا مطاعا في الاطراف والاكناف بامداد امداد خفى الالطاف، ارسلناه الى جناب الكريمى الاميري الكبيري الاكرمى الاضخمى الامجدي الارشدي الاكملى الاولوي الامامى الهمامى نصير الغزاة والمجاهدين ظهير الملوك والسلاطين المختص بمزيد عناية الملك[1] ... ملك ادريس الوالى يومئذ بولاية بورنو أدام الله نعم سعده وانجح قصد يهدي سلاما جميلا وثناء جزيلا وينهى انه قد وصل كتابكم الشريف الى سدتنا السنية التى تلتجى اليها السلاطين العظام ويفتخر بانتسابه الخواقين الكرام ... قاصدكم فخر الاماثل والايمان الحاجى ... زيد قدره وتبين عند حضرتنا العالية السنية ما يحتويه من فرط الموالاة وشدة المصافاة واستدعائكم ان يكون أساس المودة بيننا مشيدا وبنيان المحبة والصداقة مؤكدا ويمر وأهالى دياركم في ولايتنا من شاء من الواردين والصادرين وغيرهم من التاجرين والزائرين حتى يصير سببا لكمال الوداد وباعثا لشدة الاتصال والاتحاد، وماعدا هذه المذكورات من باقي الملتمسات نوبان، وظهر واحاط علمنا الشريف جما وامتاز مفردات الاحسان كيفا وكما، فليكن معلومًا لديكم ومفهوما بين يديكم ان اعتابنا السامية الخاقانية وابوابنا العالية السلطانية مكشوفة على وجوه الاولياء والاعداء، لا مرد لمن التجى (كذا) اليها من الأحباء والاصدقاء، وقد ورد احكامنا (كذا) الشريفة واوامرنا المنيفة الى حكامنا الحارسين تقرر الحدود والمنازل والحافظين لجميع الموارد والمراحل، حيث لا يمنعون ورود التجار والزائرين ولا يحجبون لمن أراد الدخول في الممالك المحروسة من المؤمنين والمتآمنين وقد اخبر قاصدكم المزبور بالتماسكم من جنابنا الشريف ان يمضى لكم القلعة المسماة بقران، ولا يخفى عليكم انه ليس من قواعد أبائنا العظام وديادن (كذا) اجدادنا الكرام ان يعطوا قطعة من القلاع التى كانت في أيديهم وخطوة من الاراضى والبقاع التى صارت في حكمهم ويتولونها، ولولا هذا النفذ دال المدعى نفاذا وكنا وأجدادنا العظام على النمط المزبور، فالواجب عليكم عند وصول كتابنا الشريف، ان تستمروا على ضبط الممالك التى كانت تحت حكومتكم وحفظ الحدود وحراسة الدور الكائنة في حيز ولايتكم وتسعوا بأقصى المساعى وغاية الاجتهاد على ما هو المأمول والمراد على انتظام امور الفقراء المساكين واستكمال شؤون ساير الواردين ممتثلا لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين أخويكم، حديث سيد الانبياء عليه من الصلوات ازكاها : كل المؤمنين اخوة وتكونوا متفقين مع اهالى تلك البلاد والقرى والذين كانوا في حواليكم من عامة الرعايا وكافة البرايا وساير الامرا بحيث يلزم المحاربة والمقاتلة حتى اذا صرتم محتاجين الى الامداد والمعاونة والاستمداد والمفاضلة، فعليكم الاعلام الى امراء تلك الاطراف وولاة تلك الحوالى والاكناف فيعينوكم (كذا) ويبذلوا غاية البذل وتسعوا أقصى المساعى والاجتهاد ويدفعوا عنكم وعن ساير البلاد باحسن الاتفاق واجود الاتحاد مضرة اعداء الدين ومكر عداة الشرع المتين والله تعالى نعم المولى ونعم المعين.

* من ارشيف رئاسة الوزراء باستنبول، مهمة دفترى رقم ٣٠، ص ٢١٣ ــ ٢١٤، فرمان تحت رقم ٤٩٤ ، بتاريخ ٢٢ ربيع الأول ٩٨٥ هـ (٩ جوان ١٥٧٧ م).

(١) كلمات غير مقروؤة في الأصل.

الوثيقة رقم ٢ *

هذا كتابنا الشريف العالي السلطاني وخطابنا المنيف السامي الخاقاني انفذ الله احكامه في تيسير المارب لكافة اهالي المشارق والمغارب اصدرناه وارسلنا منطويا على اتحاف تحية يفوح طيب ذكراها في الديار ومحتويا على اهداء نسيمة تعطر بنشرها مشام الاقطار الى الجناب الاميري الاعدلي الكبيري الاكملي الاكرمى الامجدي الافخمى، الارشدي المؤيد نصير غزاة المؤمنين ظهير كماة الموحدين المحفوف بصنوف عواطف الملك ذي الملك والتقدير الحاكم بولاية بورنو يومئذ ملك ادريس ادام الله سعده انجح مقصده، ينهى اليه ويوضح وينبى، ويفصح ورود كتابكم على يد قاصدكم العابد بهذا الجواب المستطاب الفاتح من الموالات احسن الابواب الحاج كتب الله سلامته وتيسر بالسرور اعادته فتناولناه وفضضناه باليمين ونظرنا الى جواهر الفاظه التى فاقت الدر الثمين وفهمنا جميع ما فيه واطلعنا على كل ما يحويه من عرض اخلاص الطوية لسدتنا السينة والمباهات برواية احاديث موالاتنا الخالصات بين ملوك تلك الولايات سالكا مسالك رضى خواطرنا مبادرا للعمل بأوامرنا وتردد القوافل ورواحل التجار من البراري والاقفار وساير الزوار المترددين في البحار بالامن والطمأنينة، حيث ما يشاء ويختار الى مصر من امصار ممالكنا المحمية الشاسعة الاقطار ومنع كف المدافعة من الذهاب يكف يد الممانعة عن الاياب وتشييد بنيان الموالاة وتأييد اركان المصافاة وغير ذلك من الملتمسات جما وامتازعات (كذا) مفردات الاخبار لدينا كيفا وكما، فلا يخفى عليكم ان الله تبارك وتعالى شأنه علوا كبيرا كما اتانا من لدنه سلطانا نصيرا فلحح الى مبايعتنا بالسلطنة الزاهرة ومتابعتنا بالخلافة الباهرة أساطين السلاطين العظام وصناديد الخواقين الكرام. وكل من توطن ودار في الديار المندرجة في خيط خلافتنا البهية من ممالك الشرق والغرب ومسالك السلم والحرب، فلافاته وظائف شكر ملك النعمان الجليلة واداء ثناء تلك الالاء الجزيلة بسطنا جناح العدل على اراحة العباد وسللنا صمصام الاهتمام في ازاحة الجور والعناد وفتحنا ابوابنا العالية الاعتبار على وجوه الاعداء والاحباب بالجزاء والمكافئات على ما عمل من الفريقين من المعادات والمواسات فمن التجأ منهم وانتمى الى سدتنا السنيا (كذا) باخلاص النيات، فقد نجا وفاز بكل ما ارتجا (كذا) من الامنيات وفاق على اقرانه وامتاز بالقدر الاسنى وارتفاع الدرجات، فان كنتم من الاختصاص بمقامنا العالي دائما وعلى قدم الاخلاص قائما، تلقينا بقبول كل ما ذكر ... من المسؤول وجعلنا موصولا بالحصول على ما هو المأمول سوى ما ارتجاه قاصدكم المزبور وشفاها من اعطاء قلعة قران من قلاع ممالكنا المحروسة عن تطرق الحدثان لانه ليس من عادات ابائنا الكرام وديادن (كذا) اجدادنا العظام انار الله الملك العلام براهنهم الى يوم القيامة اعطاء ما بيدهم من القلاع والبقاع، بل خطوة من الاراضى والضياع، فاذا وصل اليكم كتابنا هذا فعليكم التلقى باحسن القبول وان يعمل عافيه من المدلول وان يقوم على اقدام (كذا) وساق الاهتمام

* من أرشيف رئاسة الوزراء باستنبول، مهمة دفترى رقم ٣٠، ص ٢١٥ — ٢١٦، فرمان تحت رقم ٤٩٦، بتاريخ ٢٢ ربيع الأول ٩٨٥ هـ (٩ جوان ١٥٧٧ م).

حسن القيامة في ضبط الممالك الداخلة تحت حكومتكم وبالذَّبِّ عنها يعلو همتكم، وان يعامل المعاملة الحسنة لرعيتكم عن سياستكم ويستجلب قلوبهم على محبتكم وان يعاشر ويعامل مع امير الامراء والامراء ذو القدر الاعلى وساير نواب سلطتنا القاهرة وخدام سدتنا السنية الزاهرة المتوطنين في جواركم والمتمكين بقرب من دياركم في احكام الدين وترقية قلوب المؤمنين وتشريح صدور الملهوفين وتأليف القلوب ... ودفع كروب الحروب ممثلا لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة، وقد ارسلنا اليهم من ذلك الباب كتابنا الشريف لكون أقصى مآربنا وقصوى مطالبنا ان يكون عامة الرعايا وكافة البرايا محميين في فيء حمايتنا ومرفهين في ظل عدالتنا فان استولى الاعداء على ولايتكم وأسعفتم منهم أو بالعكس، فعليكم وعليهم الاعانة بالعساكر وأدواة الحرب والذخاير بحيث يحقق عند جميع الداني والقاصي ولدى كل مطيع وعاص ان المملكتين محروستا الجوانب بالاطراف من سوء الشقاق والاختلاف ومعمورتا الارجاء والاكناف بكمال الوفاق والائتلاف ولفرط اتحاد القلوب كانها كالمملكة الواحدة وكلمتهما مجتمعة في المصالح الواردة اذ ذاك وسيلة لاصلاح الخواص والعوام وذريعة لاعلاء كلمة الاسلام فما دام اتصل ... الشريفة محاسن شمسكم الكريمة وما هو مشتمل عليه من الاخلاق السليمة ودوام المحافظة في صدق الولا (كذا) وقيام المخالصة بكمال الصفة تتأكد المحبة عندنا وتستمر المودة بيننا ويكون أساس الموالاة ثابتا دايما الى قيام الساعة وسار القيام. بعون للملك العلام.

الوثيقة رقم ٣ *

مخطوطة هتك الستر عما عليه سودان تونس من الكفر٠

بسم الله الرحمان الرحم

صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

قال العبد الفقير المعترف بذنبه القليل العلم والتقوى الراجى الغفران والستر عند مولاه الكريم احمد بن القاضى أبي بكر بن يوسف بن ابراهيم التنبكتاوي أفقا، الفتاني الفوقي قبيلة الدوجتى مولد الجناوي قراءة سامحه الله من عيوب لسانه وبقية ذنوب اعضائه انه هو المجيب الداعى القريب السميع اللطيف ونسأل الله ان يوفقنا بالقول والعمل وان يعيننا على الطاعة والقيام بحقوقه ولن يدخلنا آبائنا واشياخنا واحبابنا وكل من نظر الى كتابنا هذا بعين الرضا والصواب أو حمله الى حاكم أو اصلح ما فيه من الفساد أو طالعه أو نسخه ولو باجرة جنة الفردوس بلا حساب يا رب العالمين.

الحمد لله الذي تفرد بالوحدانية ولم يشاركه احد في صفاته ولا في افعاله سبحانه هو الذي لم يستحق ولا يستحق احد ان يعبد في السماء ولا في الارض سوى ذاته جل وعلا عما يقوله الكفار والمشركون في جنابه وتنزه ان يكون مالا يريده في ملكة وملكوته وهو الذي خلق الملائكة والجان والانس وجميع خلقه وكل يسبح بحمده ويشهد بوحدانيته.

والصلاة والسلام الدائمان الاكملان الاطيبان على صفيه الذي ارسله لابطال الشرك والكفر اعتقادات اهله وعلى آله وصحبه وأمته الذين جاهدوا على دينه وسنته وبينوا لنا طريقة السلامة وحذرونا عن اتباع كل شيطان وكيده.

وبعد فلما رجعت من الحج الى تونس حرسه الله بحفظه المنيع، وابقاها بيد المؤمنين بحرمة مكة والبقيع، وجدت فيها فتنة لا يجوز لاحد ممن في قلبه رائحة الايمان ان يسكت عنها باتفاق اهل التأصيل والتفريع ووجدت اهل الفضل والصلاح والعلم فيها ما اطلعوا عليها حقيقة الاطلاع لكون ذاك لم يكن لكفار رافقهم من اليهود والنصارى بصنيع، بل ذلك من فعل كفار بلدنا السودانية اذلهم الله بما اذل به فرعون والسامرى باسمه العليم السميع وكان أمير المؤمنين بها في الوقت الاعز الاكرم المنصور المؤيد الذي أزعج بنو الاعادي مع بعد محلهم بشدة هيبته واذل رقاب الجبابرة بقوة بطشه وتحيرت عقول اهل الفساد والظلم بسرعة انتقامه وصارت اليهود

* المكتبة الوطنية التونسية، رقم ٩٥٦٤، مجموع ٦٣ ب.

والنصارى يرعدون تحت ذمته كأنهم اساري ينتظرون اعظم عقوبة جعلوا هم تاج الملوك السيف الهندي المشهود له بالخير العلم الاعلم ليث الكتائب المولى المعظم امير الامراء ابو المكارم سيدنا واميرنا حمودة باشا بن الاعز الاكرم الاعظم على باشا أدام الله عزته بالتقوى والعدل ما دامت السموات فوق الارض ونصره على اعداء الحق وأيده الله بالاستقامة ولا زال الله يرفع عنه شر كل جبار عنيد وامنه الله من الفزع الاكبر وختم لنا وله بحسن الخاتمة آمين ممن له بنصر الدين ولوع وشغف كبير في ابطال ما ليس في الدين بمشروع فاردت ان اخبر بهذه الفتنة اهل الحكم الشرعى من قضاته ومفاتيه وان منعنى بعض الناس عن ذلك وقالوا هذه فتنة قديمة فان فتنة فرعون اقدم من هذه وان قالوا لى ايضا انت تخاف عقوبته أيده الله.

فقلت ان عاقبنى بالجرم فذلك له والا فكيف يعاقبنى على اعانته في دين الله ولو كان يعاقب الناس على مثل هذا لما صح قول الخطباء فيه شهابك الساطع الذاب عن دينك المدافع لان من لم يدفع الشرك على الدين لا يجوز ان يقال فيه مثل هذا ثم ان عاقبنى بقوله ربنا الله وحده ولا يستحق العبادة غيره فلست بأول من عذب في الله وتوكلت على الله وكفى به حسيبا وعليه فليتوكل المؤمنون.

ولما عزمت على اخبارهم بذكل علمت انه لا يتم مقصودي في ذاك الا بتصريحى لهم بأوصاف تلك الفتنة وذلك لا يتم الا بكلام كثير مع غلبة العجمة على اللسان فألفت في ذلك رسالة سميتها « **هتك الستر عما عليه سودان تونس من الكفر** ».

فقلت مستعينا بالله لا رب غيره وما توفيقى الا به وهو الفتاح الوهاب :

المقـدمـــة

أعلم هدانا الله واياك انه ليس لنا ان نحكم بكفر العبيد جميعا بل انما نحكم بكفر من فعل شيئا مما يقتضي الكفر أو قال قولا مقتضيا له أو من صدق بآلهتهم أو من جعل رئيسا في دار صنمهم رجلا كان أو امرة أو من اعان على بقاء هذه الفتنة بعد ثبوتها لانه رضى بالكفر والرضا بالكفر كفر ولعمري قل من سلم منهم من هذه الاوصاف، واعلم ايضا ان للكفر اسماء والكافر اسم لمن لا ايمان له فان اظهر الايمان من غير اعتراف بنبوة النبيء ﷺ خص باسم المنافق وان طرأ كفره بعد الايمان خص باسم المرتد لرجوعه عن الاسلام وان قال بالهين أو اكثر كهؤلاء العبيد خص باسم المشرك لاثباته الشريك في الالوهية وان كان متدينا ببعض الاديان والكتب المنسوخة خص باسم الكتاب كاليهود والنصراني ومن كان يقول بقدم الدهر واستناد الحوادث اليه خص باسم الدهرى وان لم يثبت الباري تعالى خص باسم المعطل الى غير ذلك مما في كتب الايمة.

الباب الاول في اثبات شركهم

اعلم اختصنا الله واياك بحسن الخاتمة ان شرك العبيد ثابت بين أهل تونس بالعلم القطعي وبالتواتر المفيد للعلم الضروري لانه قل منهم من لم يشاهد افعالهم من ذبح وسجود وبخور وتوضية (كذا) مذبوح وغير ذلك مما نذكره ان شاء الله تعالى فيما يأتي فاعلموا يا اخواني ان الله تبارك وتعالى متطلع علينا ولا يخفى عليه شيء من حركاتنا وسكناتنا وقد فرض الله تبارك وتعالى على كل عضو من اعضاء ابن آدم فريضة يطالب بها يوم القيامة، وقد فرض الله على الانسان النطق بالشهادتين وقراءة أم القرآن في الصلاة وأداء الشهادة ونحوها وقد ذم الله تبارك وتعالى من كتم الشهادة وقال عز من قائل « ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون » وقال ايضا : « ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعلمون علم ».

ويجب على كل من عنده علم بهذه الفتنة ان يؤدي شهادته بما علم. والحاصل ان القيام بهذه الفتنة واجب على كل من ولى شيئا من أمور المسلمين من أمير وقاض ومفتى (كذا) وغيرهم اما بالتغيير واما بتبليغها الى من يغيرها ولا يجوز لاحد السكوت عنها بعد علمها لان هذه ليست من الامور التى يشترط فيها توفر شروط الامر بالمعروف لان هذا شرك والقيام به جهاد والقيام بالجهاد واجب ولو أدى ذلك الى اتلاف نفسه وماله ولو كانت هذه مما يشترط فيها ذاك لادى الى سقوط الجهاد عن الناس جميعا بل انما يشترط من تلك الشروط في هذا الموضع العلم بالمعروف والمنكر، واما ظن الافادة والامن من المنكر الاعظم فليسا بشرطين هنا لانه ما نقل عن احد ان شرط الجهاد مع الكفار ظن اعادة اسلامهم وليس لنا نكر اعظم من الشرك حتى نخاف وقوعه بتغيير الشرك، واما قول بعض الضعفاء من امثالنا ان الامر بالمعروف ساقط في هذا الزمان

فلا يخفى عليك ان هذا القول يؤدي الى ذهاب الدين المحمدي به بالكلية واستدلالهم ايضا بقوله تعالى « يأيها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم » الاية باطل ايضا، ولو كان الامر كذلك لما جاز للنبي ﷺ واصحابه مقاتلة اهل الشرك والضلال لانهم الذين نزلت عليهم الاية الكريمة بل يجب على كل مؤمن ان يقوم بالدين بقدر حاله ثم اذا عجز بعد القيام لا يضره ضلال من ضل اذا اهتدى، نسأل الله بجاه محمد المصطفى ان يعيننا وأمراءنا وقضاتها على القيام بحقوقه وحفظنا الله واياهم من شر كل شياطين الجن والانس أمين.

الباب الثاني في ذكر بعض اسماء الهتهم

اعلم اجارنا الله واياك من الشرك الاكبر والاصغر ان اصنام هؤلاء العبيد لا تنحصر بعدد انما اذكر ما امكن لى في ذلك من الصور وآلالات والمطامير والديار التى فيها الصور والالات والمطامير.

فمن ذلك سلطان الهتهم شركندو وهو الذي في دار كوفة وهى الدار التى يجتمعون فيها في شعبان كاجتماع الناس في بيت الله الحرام في شهر الحج وفيها أيضا مطمورة يزعمون ان فيها حية ويزعمون ان شركندو هذا هو سلطان جن البلاد والصحراء، وفي تلك الدار صور والات ورايات وأمور لا تعد ولا تحصر وعريفة تلك الدار ما سمعت كلمتى الشهادة عند احد ابدا الا خاصمته، واهل دار كوفة هذه حبس على معتقة اسمها كوفة وعندهم صنم ايضا يقال له شرك كوار وهو دون الأول في الرتبة بزعمهم لان هذا سلطان في بلده وهو بمنزلة القايد مع باشا وهو في دار جماعة كوار، وبعد هذين الدارين لهم عجائز يعبدونها ويسمون كل واحدة منهن عجوزا وينسبونها الى فلان ويقولون عجوز الفلانتى وهى في دار سكيرودار بصير وفي كل دار من هذين مطمور وآلة فهو يقال لها كحبر ويعبدون تلك الالهة ويذبحون لها ولا يمسها احد منهم الا على الوضوء الكامل كما قال الله تبارك تعالى في حق كتابه « لا يمسه الا المطهرون، ويزعمون ان كحبر هذه نزلت من السماء وانما كانت عند بلال رضى الله عنه، أعوذ بالله من هذه المقالة التى لا يفوه بها من في قلبه رائحة الايمان، ولهم غير ذلك في غير هذين الدارين من الديار كدار بيليك ونف وزكزك وكزرسر، ولهم ايضا عجائز ومطامير في كل دار من ديارهم، وفي دار جنفر آلة تسمى دندف ويذبحون لها ويدهنونها بالدم وفي رأس كل خادم جان يذبح له ويسجد له كما سيأتي في الصفة ان شاء الله تعالى.

والحاصل ان لكل دار جمعة مطمورا وآلة تعبد وهذا كله معلوم مشاهد لا يمكن لاحد انكاره ومن انكر فليسأل الرجال والنساء من الاحرار والعبيد والكبار ولصغار والا فليختبرهم باجتهاده لان هذا ليس من التجسس انما التجسس طلب معرفة ما يفعله الانسان في بيته وحده وهذا اجتماع في كل جمعة وفي كل سنة بل في كل دار من ديار المسلمين الا ما قل. وكيف يمكن انكار هذا ولا تجد احدا من هؤلاء العبيد الا وهو يقر بذلك ويكفر بعضهم بعضا بذلك. ولا يمكن

ايضا ان يقول احد ان عبادة الصور والالات والمطامير والجان ليس بشرك اذ القائل بذلك نفى الشرك جملة لان المراد بالطاغوت في قوله تعالى « ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعورة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونها من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون » وقوله تعالى « ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت » وقوله تعالى « والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا » وقوله ايضا « والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله لهم البشرى » كل ما عبد من دون الله سواء كان من حيوان أو جمادات أو صورة. وقد ذكر الله تبارك وتعالى في حق التماثيل والصور قوله تعالى : « ما هذه التماثيل التى انتم لها عاكفون » وقوله ايضا « وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا ولا تزد الظالمين الا ضلالا ». ولا يمكن ايضا ان يقول احد ان سجودهم هذا ليس بعبادة لان السجود لغير الله يقع بمجرد الايمان فضلا عن حك جبهته وانفه وفمه في الارض للصنم أو للالات أو للمطمورة أو للجان.

اما سمعت يا مسكين قصة فرصيص العابد مع الشيطان والمعلوم انه ما سجد بجبهته ولا بأنفه ولا بفمه بل انما أومأ ايماء فقط فكفر بذلك وقال عز من قائل في حقه « كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني برىء منك اني اخاف الله رب العالمين فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها وذاك جزاء الظالمين ».

واما قول بعضهم انما يعبدون الجان وذاك ليس بشرك فالقائل بذلك افترى الكذب وفضح نفسه بين الناس لانه علم الناس بكونه من جملة البهائم وبفرط جهله بالكتاب والسنة والاجماع وأين هذا مع قوله عز من قائل « ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا هؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن اكثرهم بهم مؤمنون ».

وقول بعضهم انما يعبدون مسلمى الجان فهو على تقدير صحته أي دليل دل على اسلام ذلك الجان ومن أين وقع الاجتماع بين الجان وبين هؤلاء العبيد حتى ميزوا بين مسلمى الجان وكفارهم، وقد تعذر ذلك لعلمائنا فضلا عن هؤلاء البهائم الذين لا يعرفون فرضا ولا سنة بل لا يعرفون اسماءهم سلمنا وجود الدليل على ذلك لكن لا نسلم صحة عبادة الجان المسلم والا لجوزنا صحة عباة الانبياء والملائكة والاولياء لان مسلمى الجن ليسوا بأعلى رتبة من هؤلاء. وان نقول ايضا بعدم شرك النصارى وحينئذ يكفر صاحب القول لتكذيبه الكتاب والسنة والاجماع.

اما الكتاب فقوله تعالى « قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ». وأما السنة ففى المسند وغيره ان معاذا رضى الله عنه لما رجع من الشام سجد للنبى ﷺ فقال : ما هذا يا معاذ ؟ فقال : يا رسول الله رأيتهم في الشام يسجدون لاساتذتهم

ويذكرون ذلك عن انبيائهم فقال : كذا يا معاذ لو كنت آمرا أحدا ان يسجد لاحد لأمرت المرأة ان تسجد لبعلها لعظم حقه عليها، يا معاذ أرأيت لو مررت بقبري اكنت ساجدا ؟ قال : لا. قال : لا تفعل » ومثل هذا كثير من الآيات والاحاديث كقوله تعالى « اتخذوا احبارهم ورهبانهم أربابا » الخ. وقوله ايضا : « واذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله ». وحديث انقلاع الشجرة للنبيء ﷺ. اما الاجماع فلا سبيل للعلماء الى مخالفة ما ثبت في الكتاب والسنة وان لم يصح العبادة للنبيء وعيسى ابن مريم على نبينا وعليهما الصلاة والسلام وغيرهما فكيف يصح العبادة للجان فضلا للآلة والصور والمطامير. والمطمور لا يليق به العبادة بل انما يليق به اذ قال القمح والشعير ونحوهما فيه تالله وبالله وأيم الله بئس ما صنعتم يأيها العبيد أتعبدون ما تحفرون وتنحتون وتلعبون به وتعرضون عن العبادة لمن خلقكم وما تعلمون وصوركم فاحسن صوركم.

وقول بعضهم ان اجابة الدعاء مستجابة (مجربة) عند شركندو وهو الصنم الذي في دار كوفة جهل محض لان الله تبارك وتعالى يجيب الكافر والمؤمن واجابته للكافر استدراج واجابته للمؤمن كرامة واعانة على الطاعة الا ترى يا أخا الجهل والضلال اجابته لابليس اللعين ولولا الاجابة التي زعموها عند الاصنام لما عبد كثير من كفار اهل الكتاب ومشركى العرب الاصنام. الا ترى يا أحمق البشر ان قولك هذا هو قول المشركين ولذلك الاستدراج قال خليل الرحمن عند قوله تعالى « واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعنى فانه منى » واعلموا يا ساداتي ان هذه الفتنة شرك محض لانهم لا يخلو امرهم الا ان يقولوا ان هذه الصور والآلات والمطامير والجان نافعة لهم بدفع الضرر عنهم وجلب الخير اليهم كما في زعمهم فيكون الامر واضحا لا يحتاج الى دليل. واما ان يقولوا لهم انهم يتوسلون بها الى الله فذلك قوله تعالى « ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى » واما ان يقولوا ان هذه المذكورات لا ينفعون ولا يضرون سواء قالوا مع ذاك انما افعالنا في هذا كله لطلب الفلوس عند الناس أولا فذلك قوله تعالى : « هل يسمعونكم اذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون » فان قال لي قائل استدلالك بقوله تعالى : « ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى » يدخل فيه التوسل بالانبياء والاولياء نقول له اعوذ بالله ان نقول مقالة الوهابين القائلين بكفر من توسل بهؤلاء السادات.

والفرق بينهما ظاهر لان الله تبارك وتعالى اثبت المعجزة للانبياء والكرامة للملائكة والاولياء وذلك ثابت لهم في حال حياتهم وبعد مماتهم وهو تبارك وتعالى اكرم من ان يقطع معجزاتهم وكراماتهم بالموت بل هم احياء عند ربهم. واما الصور والآلات والمطامير فلو اثبت الله لهم الكرامة لما أبطل الله تبارك وتعالى حجة مشركى العرب حين قال في حقهم « ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى » كان قصدهم بعبادة الاصنام التوسل بها الى الله. ولما جاز أيضا للنبيء ﷺ محاربتهم لاجلها واما الجان فانهم وان ثبت الكرامة لمن اسلم وعمل صالحا لكن لا تصح العبادة لمخلوق مع عدم معرفة رق هؤلاء بين المسلمين الجان وكفارهم لان العابد لا يستحق العبادة لان الله فرض على

الملائكة والجن والانس العبادة له كما قال جل وعلا : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » وقال في حق الملائكة « وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ».

وكيف نكفر المسلمين بالتوسل الشرعى مثل : اللهم ارزقنى كذا وكذا بجاه محمد واصحابه أو ملك أو ولى صلى الله عليه عليهم وسلم وتكفير الوهابي الناس بالتوسل ليس لهم فيه دليل شرعى. وقولوهم جواز التوسل خاص بالحى الحاضر دون الميت والغائب يحتاج الى دليل شرعى يدل على خصوصيته بالحى الحاضر. والظاهر عندي انهم خبطوا في هذا المسألة خبط عشواء لانهم عللوا المنع في ذلك بجعل التوسل واسطة بينه وبين ربه وذلك موجود في الحى الحاضر وان قالوا ان ذلك عبادة الميت وللغائب لان بعض الناس قد عبدوا موتاهم فذلك موجود في الحى الحاضر أيضا لان فرعون قد عبد في حال حياته. وان قالوا ان التوسل بالحى قد ورد في الشر ع دون الميت فنقول لهم : ما نقل احد دليلا شرعيا على منع التوسل بالميت والغائب وان لم يرد المنع والجواز فليكن بدعة وان كان بدعة فما نقل عن احد من السلف الصالحين والخلف تكفير المؤمن بالبدعة. ولنكتف بهذا في أمر الوهابي ولنرجع الى ما هو المقصود في هذا الكتاب.

وقول بعضهم ايضا : هذا لا يضر لانهم اعتقدوا فيها صوت خر ج من الحمر الوحشية لان النبى ﷺ ما ارسل الا لابطال الاعتقاد عن كل ما سوى الله.

وقول بعضهم ايضا : هذا لا يضر لانا لا نعرف اعتقادهم قول خر ج من رجل ما علم شيئا من الدين يوم خر ج من بطن امه لان الشر ع لا يحكم عن الباطن بل انما يحكم على الظاهر ولو لا ذلك لما قتل كثير من الاولياء والعلماء واعلم يأيها البليد ان الشر ع لا يراعى الا القول والفعل وقد بان لك يأيها اللبيب الماهر شرك هؤلاء العبيد وان قال الى قائل لاي شيء تسميهم العبيد وهم معتقون والمعتق حر. قلت له لانهم رجعوا الى اصل الرق الذي هو الكفر غفر الله لنا ولكم سيئات اعمالنا ولاردنا واياكم على اعقابنا بمحمد واله صلى الله عليه وعليهم وسلم.

الباب الثالث في ذكر صفة عبادتهم

اعلم اختصنا الله واياك بأحسن الاعمال ان صفة عبادتهم لا تنحصر ولا تعد ولكن اذكر منها بقدر علمى فاعلم ان أول ما رأيت من عبادتهم اني كنت يوما جالسا في دار سكنى قبل الحج فاذا خادم دخلت على فلما وصلت الى البيت الذي فيه اصنافهم سجدت فلما رأيتها تفعل ذلك تحير قلبى وقلت : ما هذا ؟ وقال لي الناس : هذه أمهم، أعنى الهجوز التى يعبدونها واخذني في ذلك غم شديد وقالوا لي يوما قبل هذا : اما تزور امك ؟ فقلت : اين هى ؟ فدلوني على موضع كأنه قبر عليه ثياب وقلت في قلبى لعل هذا قبر امرأة صالحة وفرحت بذلك وسرت حتى وقفت الى قرب ذلك الموضع وقرأت ما تيسر من القرآن بنية الزيارة وانصرفت مسرورا، ثم

التفت الى صاحبى ضاحكا وهو يعرف ما في الموضع من الفتنة وقال : أتزور صنما ؟ قلت : لا بل امرأة صالحة، وقال : لا والله ما زرت الا صنما، ثم اخبرني بحقيقة الامر، ولما رجعت من الحج جاءتنى خادم وانا جالس في حانوت رجل من اهل تنبكت وقالت لى : هات الفلوس، فقلت لها : يا ابنتى ماذا تفعلين بالفلوس، وقالت لى : نريد ان نلعب عند العجوز، تعنى صنمهم، فقلت لها : لو كنت تمشين الى الجامع لاعطيتك الفلوس واما العجوز فما أعرفها، فقالت : نعم لانك تكبرت عليها ولولا تكبرك لعرفت العجوز لانهم كل ممن جاء من السودان ان لم يدخل معهم في عبادة الهتهم فلا بد لهم ان يخاصموه ويبغضوه ويحبسوه ان كان لهم حكم عليه انظر يا أخى الى هؤلاء القوم ادعوهم الى الجامع وهم يدعوننى الى الصنم، كأنّ هؤلاء هم الذين ذكرهم الله في كتابه حيث قال : « ويا قوم ما لى ادعوكم الى النجاة وتدعوننى الى النار تدعوننى لاكفر بالله وأشرك به ما ليس لى به علم وانما ادعوكم الى العزيز الغفار لا جرم انما تدعوننى اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وان مردنا الى الله وان المسرفين هم اصحاب النار فستذكرون ما اقول لكم وافوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد أفغير الله تأمروني اعبد أيها الجاهلون ».

ومن صفة عبادتهم ايضا انهم اذا ارادوا ان يعبدوا اصنامهم يأخذوا دجاجة حمراء أو سوداء أو بيضاء باختلاف اصنامهم، ثم يأتون بحبوب الجلجلان معها غيرها من الحبوب ويبخرون الدجاجة ويوضئونها ويطعمونها بتلك الحبوب فان اكلت الحبوب زغرتوا ويكتفوا ايديهم من وراءهم ويسجدوا لالهتهم ويزعمون ان آلهتهم قد قبلت منهم الصدقة ورضيت بذلك وان لم تأكل ساءهم ذلك وزعموا ان آلهتهم ردت عليهم الصدقة وسخطت عليهم ويتذللوا لها ويقولوا يا ساداتنا ما لكم تسخطون علينا وما لكم لا تقبلون صدقتنا وان اكلت فعلوا كما تقدم من الصفة ثم يذبحونها بغير تسمية وربما ذبحوها من القفا ثم يشربون من دمها عند الذبح، وان لم تأكل الدجاجة شيئا من الحبوب بدلوا دجاجة اخرى ويزعموا ان الهتهم ما رضيت بتلك الصدقة، وان جاء مريض أو صاحب حاجة عندهم لطلب صحة أو قضاء حاجة يقولوا له : هات دجاجة كذا وكذا ثم يفعلون له كما تقدم من الصفة ويدهنون من الدم ان كان مريضا ثم يسجد المريض أو صاحب الحاجة لالهتهم وان كان المسؤول خادما صاحبه جان فانه يسجد للجان الذي في رأسها ثم يقولون له : حاجتك تقضى ويأمرونه بان يذبح لالهتهم في كل سنة في مثل ذلك اليوم ويأخذون ما له في كل سنة وربما افتقر لذلك.

ومن صفة عبادتهم ايضا انهم يذبحون للمطامير في رأس كل سنة واما الزيارة ففى كل جمعة ويكون ذلك بذبح وبغيره وان ذبحوا للمطامير اكلوا من اللحم بقدر طاقتهم ثم يردمون البقية من اللحم والعظام في المطامير ولا يكسرون شيئا من العظام ولا يدخل احد معهم في ذلك الموضع الا بالطهارة ومع ذلك لا نرى احدا منهم راكعا أو ساجدا ابدا الا لامرين اما لرفع شيء من الارض أو سجود لصنم.

ومن عبادتهم ايضا انهم يوقدون النار في تلك المطامير جميع الليل دائما لا جرم ان فيهم نوعا من السحر، الا ترى انهم يطعنون بطونهم وجباههم بالسكاكين عند عبادتهم للجان ويزعمون ان الحديد لا يدخل في بطونهم، ولعمري لو جعلوا السكين في يدي لطعنت بها بطونهم حتى تخرج من ظهورهم، وهذا نوع من السحر زائد على كفرهم.

ومن عبادتهم ايضا انهم يذبحون للشياطين في اخر شعبان ويزعمون انهم ان لم يذبحوا لهم فانهم يهربون عن رؤوسهم، انظر هذا كله مع منعه تبارك وتعالى عن اتخاذ الشياطين أولياء من دون الله، وقال عز من قائل : « يا أبت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا » وقال ايضا : « ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب السعير ». وقال أيضا : « يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء » الآية، هذا كله وقع عليهم لتركهم ما فرض الله عليهم من الصلوات الخمس وغيرها وذلك قوله تعالى « ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون حتى اذا جاءنا قال ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون ».

ومن عبادتهم انهم يقولون عند سجودهم كل من قال غير هذا يعنون بذلك الهتهم فهو كاذب ويقولون عند سؤالهم الهتهم ان شاء من في السماء وشاء من في الارض ومرادهم بمن في الارض الهتهم والله أعلم بمرادهم بمن في السماء ولا يختلف اثنان في كون هذا كفر صريح وكيف لا وقد قال النبي المختار ﷺ لمن قال له : ما شاء الله وشئت، اجعلتنى ندا بل ما شاء الله وحده وقال لاصحابه : لا تقولوا ما شاء الله وشاء محمد ولكن قولوا ما شاء الله ثم شاء محمد.

ومن عبادتهم ايضا انهم يشربون الدماء عند ذبحهم لالهتهم ويزعمون ان الجان هم الذي يشربون ذلك الدم ولو لم يكن في هذه الفتنة غير هذا الواجب تغييرها لحرمة الدم الخارجة عند الذبح لقوله تعالى : « انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله ».

يا أيها المكلف بتغيير هذا المنكر لا تسمع قول من يقول لك : هذا امر قديم، وهذا عمل عبيد مالك فيه حاجة وهذا لعب محض لان القائل بهذا اشد ضررا في الدين من الشيطان ولا تتبع هذا القول واسمع قول الله عز وجل : « يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يأمر بالفحشاء والمنكر ». ولا يغرنكم يا اخواني قولة الصالحين لان ذلك تلبيس على المسلمين لان مرادهم بالصالحين بوريْ وذلك اسم للجان الذين يعبدونهم ولعمري ان هؤلاء زين لهم الشيطان اعمالهم واعتقدوا ان اعمالهم من احسن الاعمال كما قال الله تبارك وتعالى في حقهم : « أفمن زين له سوء عمله فرأه حسنا فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء » الآية، يا أيها المنادي بتغيير هذا المنكر فاعلم انك مسؤول عنه يوم القيامة لقول النبيء ﷺ : « كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ». وواجب على كل مؤمن منع ولده وزوجته وخادمه ومن تحت رعيته عن مشاهدة هذه الفتنة فضلا عن الفعل به لانه مأمور بحفظ ما رعاه عن الهلاك في

الكتاب والسنة والاجماع. أما الكتاب فقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا »، وأما الحديث فللحديث المتقدم واما الاجماع فالعلماء متفقون على ذلك والسلطان يسأل عن جميع ما يحكم فيه والرَّجل يسأل عن اهل بيته، والعلماء يسألون عن ابلاغ المناكر للامراء لانفرادهم بمعرفة الفرق بين المعروف والمنكر وصاروا رعاة لذلك آه على نفسى لا يجب المبادرة الى هذه الفتنة وهى فتنة يخاف وقو ع عذابها على جميع من فعل ومن لم يفعل لان عقوبة المعصية اذا نزلت لا تختص بالفاعل فقط كما قال تبارك وتعالى : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة اعلموا ان الله شديد العقاب » ولو لم تكن اعمالهم هذه شركا على التقدير الفاسد لوجب منعها لانها ذات ما يفعله كفار اهل السودان ومعلوم ضرورة ان المسلم يرتد بمجرد فعله ما يخص الكافر كلبس الزنار مثلا اذا اختص به وكيف لا يجب منع مشابهة الكفار وقد منعنا من السجود في صلاة الجنازة لقطع حجة اعداء الدين يوم القيامة لئلا يقولوا اذ يقال لهم : لم عبدتم الاصنام من دون الله أنا عبدناهم كما ان المسلمين كانوا يعبدون اللوتي فرفع الله السجود منها لذلك سدا للذريعة. يا أيها العبيد علام تشركون بالله بعد ان قال الله تبارك وتعالى حكاية عن لقمان : « يا بنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم »، وقال ايضا : « ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير وتهوي به الريح في مكان سحيق » يا اخواني فاسمعوا قولي وكونوا كما قال الله تبارك وتعالى : « انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون ». انما هذه نصيحة لكم لان النصيحة من الدين لقول النبىء ﷺ : « انما الدين النصيحة » الحديث ولكن لا تسمعون قولي ولا يسمع قولي معكم الا من اراد الله به خيرا لقوله تبارك وتعالى : « انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء » « وهو اعلم بالمهتدين »، ولعمري اذا رأيت هؤلاء العبيد ما تحسبهم الا مؤمنين مخلصين كلا بل قلوبهم خالية عن الايمان كما قال علام الغيوم : « وإذا رأيتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة ». جعلنا الله وإياكم من الذين اراد الله بهم الخير بجاه سيد ولد عدنان ﷺ تسليما.

خـاتمـــة

اعلم ختم الله لنا ولك بكلمتى الشهادة عند الموت ناطقين بها ان كل ما ذكرت لك من الصور والالات والمطامير والجان لا يستحق العبادة بل ان هؤلاء ختم الله على سمعهم وعلى قلوبهم وجعل على ابصارهم غشاوة ولولا ذلك لما عبدوا هذا المذكورات بل هى بالاهانة أحق وبان تهجر أوفق، ولذلك أنشأت أقول مهاونا بالهتهم.

لرب ينقّى كل وقت من القـذا — لقد ذل من بالعيب يوصف دائما
لقـد هان معبـود يلطـخ بالدماء — ويعطى حبوب الجلجلان واعظما
لقـد صغـر المعبـود ليس مقـــره — سوى رأس مخلوق اعـف واظلمـا

وقولنا لرب ينفّى الى آخر صفة للمطمور وقولنا يلطخ بالدماء صفة للآلات والصور التى يلطخونها بالدم وكذلك قولنا ويعطى الخ وقولنا واعظما صفة للمطمور أيضا لانهم يردمون العظام فيها وقولنا لقد صغر المعبود الخ صفة للجان الذين يزعمون انهم في رؤوسهم ويعبدونهم.

يا أيها الامير الاسعد اعلم انه ليس في بلاد المسلمين كافة جبس محبس للصنم وعدم ذلك في بلادك أولى وأليق لكثرة مدح الناس لك وثنائهم عليك بالخير خصوصا على منابر المسلمين سدد الله أمرنا وأمرك.

فاعلم ايضا يا سيدي تالله وبالله وأيم الله ان تغييرك هذا المنكر اعظم لك اجرا من بناء ألف مسجد وألف مدرسة واعطائك كل يوم ألف دينار للمساكين ومجاهدتك النصارى وكيف لا يكون هذا اعظم اجرا من بناء المساجد وما والاه وحفظ ايمان المسلم واجب آكد من غيره واما الجهاد في سبيل الله فهو وان كان من ادخال الايمان في قلوب الكفار وهو من اعظم العبادات لكن حفظ الدار العامرة اهم من تعمير الخالية. ولا يخفى عليك ان هذا المنكر قد شاع وعمت به البلوى الا تراه يا أميرنا ان كثيرا من نساء المسلمين دخلت معهم في هذا المنكر ولا يقدر ازواجهن عليهن شيئا لانه لا يخفى عليك ان رجال هذا الزمان تحت ايدي نسائهم هذا من اعظم الفتن ايضا واهل هؤلاء الرجال ما سمعوا الحديث « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة ». الا ترى أيضا يا سيدي ان ضعفاء الرجال دخل معهم في هذا المنكر ايضا يا سيدي اما رأيت عمل هؤلاء العبيد قد ضلوا واضلوا وهلكوا واهلكوا واكلوا اموال بلادك ظلما وزورا أو لا ترى انهم يأخذون اموالا لا تحصى ولا تعد في أيدي النساء لعبادة الجان والمساحقة ودخلت نساء المسلمين يسرقن أموال ازواجهم لانفاقها في لعب عبادة الاصنام والمساحقة الا ترى ان النساء قد استغنين عن الرجال بالخدم الا ترى ان كل من اعتقت من الخدم اذا كانت جميلة أو صاحبة مال لا يقدر واحد ان يتزوجها ولا يتزوجها الا بوري حتى تأخذ الخدم مالها ان كان لها مال أو يجعلنها زوجة ان كانت جميلة وان ارادت ان تتزوج يقلن لها انك زوجة بوري وهو الجان الذي في رؤوسهن وان أبت قولهن فانهن يبلغن امرها أو أمر من اراد ان يتزوجها من الرجال لقيادهن ثم يأمر القياد بحبسها وأكل مالها ملأ الله بطونهم نارا.

هذا كله من اجل هذ الفتنة اياكم اخواني ان تأكلوا ما ذبحوا لالهتهم لانه جيفة لانهم لا يسمون فيها اسم الله عند الذبح ولا يغرنكم قولهم بانهم يسمون الله فيه لان صدقتهم للشيطان والشيطان لا يقبل ما ذكر فيه اسم الله في زعمهم وهو موافق للعقل لان الشيطان عدو الله والعدو الكامل في العداوة لا يقبل شيئا مما فيه شأن عدوه. انظروا يا اخواني ما صنعوا المسلمين من الغرور كاليهود حيث اطعموهم الجيفة خيانة ومكرا كفنا الله من شرهم.

يا سيدنا ان لم تقسم بتغيير هذا المنكر فلا يقوم احد به في زمانك فضلا عمن بعدك لانه قل ان يوجد مثلك بعدك ولذلك ندعو لك بطول العمر في طاعة الله وطاعة رسوله واذا عرفت هذا فواجب عليك وجوبًا فرضا يا أيها الامير ان تأخذ دار كوفة اما ان تبنيها جامعا كما كان

النبيء ﷺ يفعل بكل كنيسة اذا فتح بلاد أهل الشرك أو مدرسة لطلب العلم أو وكالة لعسكر المؤمنين الذين يجاهدون في سبيل الله لانه لا يصح ان يحبس دار وغيرها لعبادة الاصنام ليعبدوا آلهتهم فيها وواجب عليك ايضا ان تأخذ كل صنم من دار كوفة ومن كل دار من ديار جماعتهم وتحرقها بالنار وان تهد جميع المطامير التى في ديارهم وان تجعل مناديا ينادي في بلدك ان كل من رأى الخدم يلعبن مجتمعات في دار جماعتهم أو دار رجل من رجال بلدك من غير عرس ونحوه ان يخبرك لتأخذهن وتعذبهن عذابا لا يكدن ان يسلمن منه لانهن غير مأمونات على الشرك عند اجتماعهن واجتماع النساء مذموم مطلقا في الشرع وان تقول ايضا ان كل من رأى خادما تصرع فليأخذها وليحبسها بعد الضرب الشديد وان تابت بعد ذلك فنعم والا فليقتلها وان تمنعهم ان يخرجوا الى الحلاج وغيرها من مواضع عبادتهم وان تجعل لهم في ذلك حاكما مختصا عارفا بالكتاب والسنة. هذا كله بعد ان تأمرهم الان بالتوبة فان امتنعوا فاقتلهم لانهم مرتدون والمرتد لا يقر على دينه وان قالوا بانهم باقون على كفرهم الاول ولم تقم بنية أو قرينة تدل على كذبهم فاجبرهم على الاسلام الان لانهم مجوس فليس لهم كتاب والمجوسى يجبر على الاسلام مطلقا بالتهديد والضرب وان تأمر اهل مملكتك كلهم ان يغلقوا ابوابهم دون هؤلاء الشياطين لانهم فتنة اعظم من فتنة المسيح الدجال الا ترى انهن ادخلن الشرك على نساء المؤمنين وضعفاء الرجال الى ان يظهر اسلامهن وحسن حالهن.

ومن ادخالهن الشرك على نساء المؤمنين وضعفاء الرجال انهن ان توسل احد من النساء والرجال المذكورين الى آلهتهن يقلن له لا بدّ لك ان تذبح لالهتنا في كل سنة وان لم تفعل فلا بدّ ان تقع عليك أو زوجك أو أبيك مصيبة.

وانت يا سيدي تعرف ان النساء ناقصات العقل والدين، والجهال كالبهائم فواجب عليك ايضا ان ترسل الى كل بلد من بلدانك من سوسة وصفاقس وقيروان وغيرها ان يغيروا هذه الفتنة أعاذنا الله واياكم من السلب بعد العطاء. وواجب على كل قاض ومفتٍ ان يمنع هؤلاء العبيد من نكاح المسلمات ونكاح المسلمين من نسائهم بعد ثبوت شركهم والقيام في ذلك واجب لتصريح كتاب الله على حرمة ذلك لقوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم ». وقال ايضا : « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » وقال ايضا : « لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا » فواجب ايضا على كل قاض ان يفسخ النكاح بينهم وبين المسلمات ان كن عندهم وكذلك العكس وان يمنعهم من الشهادة والتزكية والجرح وغير ذلك من امور الدين وواجب أن لا يصلى عليهم احد اذا ماتوا حتى يتوبوا الى الله تبارك وتعالى وواجب ايضا على كل مفتٍ ان يفتى بان لا يعتق كل احد عبدا أو خادما حيث علم انه يدخل معهم في الفتنة لانه لا يجوز لاحد ان يفعل شيئا مما يؤدي الى خروج المسلم من سواد المؤمنين الى سواد الكافرين.

يا أيها العلماء لا يجوز لكم السكوت على هذه الفتنة بعد اطلاعكم عليها لانه قد جاء في الحديث وانتم اعلم منى به : « اذا ظهرت الفتن وسكت العالم فعليه لعنة الله » اذا فهمتم هذا الحديث علمتم انه واجب على كل عالم ان يتكلم في ذلك القول فيذكر الحكم فيه فانّ سمع منه ورجع اليه حصل المراد وان ترك قوله كان قد قام عذره عند الله بما وجب عليه وسلم من الافات العظيمة التى عليها في عدم الكلام فانه قد ورد ان يوم القيامة يتعلق الرجل بالرجل وهو لا يعرفه فيقول له : مالك ما رأيتك قط فيقول بل رأيتنى يوما على منكر فلم تغيره على وبالكلام ينجو من هذا الخطر والكلام ليس فيه مشقة واكثر المناكر والبدع في زماننا هذا ليس على العالم مشقة ولا خوف في الكلام فيها وانما يترك الكلام من استأنست نفسه بالعوائد الودية ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ان لله وانا اليه راجعون الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وامته وسلم تسليما.

قد كمل التأليف بعد العشاء ليلة الخميس الرابعة والعشرين من شهر الله الاصب رجب وكان ابتداؤه في عشية يوم الاربعاء الثالث والعشرين في رجب المذكور في عام ١٢٢٨ حكرش أرانا الله بعدها بالخير والسلامة والعافية آمين اللهم اغفر لنا ولابائنا الى منتهى الاسلام ولاشياخنا ولاحبابنا وارزقنا واياهم علما مع العلم وحسن الخاتمة وانصرنا وامراءنا على اعدائك اعداء الدين ولا تشمت بنا اعداءنا يا حى يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام يا مجيب يا ارحم الراحمين سبحانك لا الاه الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين يا الله يا لله يا لله بجاه محمد ﷺ وعلى آله واخوانه من النبئين والمرسلين على جميع الملائكة المقربين اجمعين والحمد لله رب العالمين.

****

المغرب في خدمة التقارب الافريقي العربي

الأستاذ الدكتور عبد الهادي التازي

****

تقديـــــم

عندما اقترح علي أن أساهم في موضوع العلاقات العربية الافريقية كان هناك سؤال ينتصب أمامي : هل ما إذا كان لزاما علينا قبل أن نفكر في عقد ندوات تمهيدية تهدف من جهة إلى تقريب الأفارقة بعضهم لبعض كما تهدف من جهة ثانية إلى التحام العرب بعضهم ببعض...

ويرجع هذا التساؤل مني إلى واقع حزين لم يعد خافيا علينا بصفتنا أفارقة وبصفتنا عربا، وربما بصفة لنا ثالثة :

لقد قصدت في سنة سابقة إلى عاصمة مالي في مهمة، وقد حطت بنا الطائرة فعلا في باماكو ولكن المطار لم يكن مستعدا لاستقبالنا، حيث أننا وردنا من داكار التي لم تكن على خير مع باماكو... وكان علينا أن نأخذ الطائرة إلى بوبوديولاصو (Bobo Dioulasso)... ومن هذه طرنا إلى واكادوكو (Ouagadougou) ومن واكا أخذنا خطوط (ايرفرانس) إلى باماكو...

فهل كان طريق «الرجاء الصالح» هذا ضروريا؟

وفي سنة لاحقة قصدت إلى مهمة أيضا في دمشق، وكان عليّ بعد أن نزلت المطار، أن أعود من حيث أتيت لأن الطائرة العربية التي أقلتني لم يكن مسموحا لها أن تنزل ركابا بعاصمة سوريا العربية لأن الظروف كانت تعرف توترا بين سوريا والعراق، وكان لزاما علي أن أستأنف الطريق إلى بيروت لأعود بالسيارة إلى دمشق...

وهكذا تكرر بالنسبة إلي طريق «الرجاء الصالح» في العالم العربي...

وذكرت كل هذا لأبرر ورود التساؤل الذي اعترض طريقي... هل نحن بحاجة إلى حوار بين الأفارقة أنفسهم حتى يتقاربوا، وبين العرب أنفسهم حتى لا يتناحروا، أم أننا سنتجاوز هذا إلى إجراء حوار على صعيد آخر أكثر اتساعا وأكثر شمولا؟

وقد اقتنعت أخيرا بأهمية كل من الحوارين واقتنعت أيضا بأن أحدهما يمكن أن يفيد الآخر ويعمل على إجلاء معالمه، وكان هذا الاقتناع مني مبنيا على تجارب سياسية مسلوكة، فكثيرا ما أفادت مؤتمرات إقليمية في تصفية لقاءات على مستوى القمة والعكس صحيح، حيث رأينا مؤتمرات للقمّة تساعد على تفاهم القواعد...

المغرب كصلـة وصـــل...

إذا كان المغرب الأقصى قد حافظ بجدية وفعالية على صلاته ببلاد المشرق عبر التاريخ فإن حفاظه على علاقاته بالامارات والممالك الافريقية ظل حقيقة قائمة ثابتة.

ولم يكن سبب ذلك راجعا فقط إلى الايمان بوحدة الواقع الجغرافي والسلالي، ولكن المغرب ما انفك يعتبر هذه الوحدة قدرا ومصيرا يجب أن تتضافر الجهود من أجل الاستجابة لها والاقتناع بضرورتها، وهذا حكم من المغرب كان وليد تجارب قرون خوال بلغت فيها أقطار المغرب قمة عزها وأوج عظمتها، عندما كانت موحدة قبل أن يتناثر عقدها عندما دبت فيها روح الانفصال ونزعة الانشقاق.

لقد أدرك المغرب في صدر من أدركوا من الأمم الافريقية أن الصلات بالعالم العربي ينبغي أن لا تنفصم عراها بل يجب أن تظل في نمو وتزايد وازدهار.

سوف أتحدث هنا عن الآثار التي خلفتها تلك المشاعر الانفصالية التي كانت تستهدف أحيانا بناءنا واستقرارنا نحن المغاربة، كما سوف لا أستعرض هنا تلك الأيادي الخفية التي كانت تحرك هذا الفريق على ذاك أو ذاك على هذا، ولكني سأقصد إلى أبرز عناصر التقارب التي تضرب في جذور التاريخ والتي كانت تجسد تلك الصلات وتجعل منها حقيقة ملموسة باعتبارها الطريق الذي لا بديل له إذا كان القادة يهتمون حقيقة بقضايا الازدهار والتقدم في عالميهما الافريقي والعربي...

لقد كانت أول اتفاقية للتآخي بين الأفارقة والعرب هي التي أبرمت سنة ثمانين للهجرة = 699 بين عرب قيس وقبيلة زناتة على هذا النحو :

«هذا ما شهد به أمجاد قيس عيلان لاخوانهم زناتة بني بربن قيس عيلان أنا أقررنا وشهدنا على أنفسنا وعلى آبائنا وأجدادنا أنكم معشر زناتة من ولد بربن قيس عيلان بن مضر بن نزار معد ابن عدنان، فأنتم ـــ والحمد لله ـــ اخواننا نسبا وأصلا ترثوننا ونرثكم نجتمع في جد واحد وهو قيس عيلان فلكم ما لنا وعليكم ما علينا، لم نزل نعرف ذلك ونتوارث علمه وصحته عن آبائنا ومشايخنا وأهل العلم بالتاريخ والمعرفة بالأنساب منا، يأخذه كابر عن كابر وعادل عن عادل فليعرفوا ذلك ويلزموا أنفسهم ومواليهم معرفته امتثالا لقوله تعالى : «واتقوا الله الذي تسّاءلون به والأرحام»وقد قال ﷺ حين خطب في حجة الوداع : «أيها الناس اتقوا الله وصِلُوا أرحامكم واحفظوا أنسابكم والله على ما أقول وكيل» (1).

وهكذا رأينا أول ميثاق بين العرب والأفارقة يبني دعائمه على مبدا الرحم المشترك والمعين الواحد، الأمر الذي يفسر لنا من الآن أن البحث عن أسس التقارب بين افريقيا والعرب لم يكن وليد اليوم ولكنه كما نرى كان محل اهتمام أسلافنا منذ مئات السنين.

وفي هذا الصدد يندرج عدد كبير من الوثائق التي تزخر بها مصادر المغرب الذي كان وما يزال صلة لقاء متجدد بين افريقيا والعالم العربي...

لقد وردت الدفعات العربية الأولى مع الاسلام فوجدت من القبائل الافريقية المتواجدة في الأقاليم الافريقية الغربية تجاوبا كبيرا، وانصهرت في بوتقة واحدة بالمصاهرة والجوار ووحدة العقيدة، وانسابت تنشر الثقافة العربية فيما حولها من أمصار وأقطار وراء البحر وبعضها فيما وراء نهر السينغال.

وهكذا لم تكن الصحراء حاجزا كما لم يكن المتوسط كذلك حاجزا، بل رأينا العرب يجدون لأنفسهم عن طريق المغرب ممرات منه :

طريق واحات فكيك ووادي الساورة... وطريق ينطلق من سجلماسة وطريق يمتد من وادي درعة عبر مدينة ولاتة ورابع يسير من قاعدة اقليم سوس إلى حوض السينغال، وخامس يسير مع الشاطىء انطلاقا من وادي نون إلى قرية اندر التي أمست اليوم اسم (سان لوي) عند مصب نهر السينغال في المحيط الأطلسي.

وتعبيرا عن حرص الأفارقة والعرب معا على ضمان تلك الوشائج التي أرست قواعدها مواثيق الماضي، قاموا متعاونين، وتوفيرا للأمن والراحة بالنسبة للمتنقلين من هذا الطرف إلى الطرف الآخر، بحفر الآبار وإقامة الحراسة على الطريق...

ومن ثمت أمست الشعوب الافريقية على صلة تامة بالقبائل العربية.

وفي المؤرخين من يرفع صلات العرب بتخوم افريقيا إلى تاريخ مبكر جدا فهم يربطونه بأيام عقبة بن نافع سنة 63 = 683 وموسى بن نصير سنة 89 = 708.

وهكذا يكون صدى العرب قد انتشر في توغل أولئك الرجال في جنوب المغرب ومع قوافل التجار المتجهين نحو السودان بمختلف المواد، والعائدين كذلك ببعض المحصولات الاستوائية.

غير أن في المؤرخين من كان يرى أن صدى العرب إنما تردد في تلك الجهات النائية على عهد دولة الأدارسة الذين أنشأوا أول مملكة بالمغرب الأقصى سنة 172 = 788 فعندئذ عملوا بجد على تبليغ رسالتهم إلى شتى الجهات.

وهكذا تكون بلاد التكرور عرفت الدين الاسلامي منذ القرن الثالث الهجري ــ التاسع الميلادي...

وقد سمع الناس جميعا عن الحركة الشهيرة التي قادها عبد الله بن ياسين سنة 439 = 1048 من رباطه بجزيرة عند مصب نهر السنغال، استطاع أن يجمع بها قبائل المسلمين ويبلغ إلى امبراطورية غانة القديمة ويستولي على أودغشت العاصمة.

وقد أدى ضغط الهجرات العربية المغرب إلى دفع قبائل متعددة لهجرات متوالية نحو منطقة الصحراء، وإلى توغلها في الجنوب نحو منطقة حوض السينغال والنيجر، وبعضها هاجر إلى بلاد برنو وكانم...

وفي عهد المرابطين أنشئت مدينة (تنبكتو) التي أصبحت مركزا للاشعاع العربي، حيث أمها التجار، وتدفق عليها العلماء من سائر أطراف العالم العربي بما في ذلك مصر وبلاد الأندلس، حتى صارت «مأوى العلماء ومثوى الأولياء» على حد تعبير المؤرخ عبد الرحمن السعدي.

وعندما أيقن المرابطون أنهم اطمأنوا على المراكز التي أنشأوها في غربي افريقيا، توجهوا نحو الشمال بقيادة يوسف بن تاشفين، حيث وجدناهم يجمعون البلاد على مذهب واحد...

كما وجدناهم يؤسسون لهم عاصمة بالجنوب سنة 454 = 1062 تحمل اسم مراكش، كانت العاصمة العربية الثانية في بلاد المغرب بعد فاس عاصمة الأدارسة التي أسست عام 192 = 808.

ولم يلبث هؤلاء الأفارقة الاقحاح أن استجابوا لصريخ إخوانهم العرب الذين كانوا يعانون من عبث النصارى في المدن الاسلامية الأندلسية، وقمعهم للذين كانوا يتواجدون هناك من العرب.

وهكذا عبر الأفارقة بجيشهم إلى جزيرة الأندلس حيث شاهدنا معركة الأزلاقة الشهيرة (الجمعة 11 رجب 479 = 23 أكتوبر 1086) التي اهتزت لها أركان أوروبا والتي كان لها الفضل في بقاء العرب قرونا أخرى بالديار الاندلسية.

على هذه الأسس وضعت اللبنات الأولى للتقارب الافريقي العربي فقد رأينا التلاحم بين الفريقين على أعلى مستوى وشاهدنا ما كان لوحدة المشاعر من أثر جيد على وحدة الصف.

ونتيجة لهذا التلاحم سجل التاريخ أول ولاية افريقية عربية تتحكم في اسبانيا، وكانت برئاسة أبي العلاء أبي بكر ابراهيم المسوفي.

وبالرغم من هذه المسافات الشاسعة التي كانت تفصل بين هذا الطرف وذلك الطرف، فقد شاهدت تلك المسافات آلاف القوافل التي كانت تحمل التحف النادرة والطرف العجيبة، بل والحيوانات الغريبة التي كانت تنقل إلى المغرب مثل الزرافة التي أهديت من أحد ملوك السودان إلى الخليفة أبي يوسف يعقوب المنصور، وقد وصفها الشاعر أحمد بن عبد الرحمن الوقشي الكناني (ت 574) لما رآها بمراكش بقوله :

حشرت إليك غرائب الحيــــوان مجلوبة من نازح البلـــــدان
وأجلهـا يدعـونهـا بزرافـــــة صـدقـوا لقـد جلت عن الوجـدان
لبست من الصفـر الأنيـق مـلاءة مرقـومة الجنبـات بالعقيـان
وكان قرنيهـا إذا مثلت لنـا قلمـان قلم منهمـا الطرفـان
وتفاوتت في سمتها فَوَرَاءهـا ثلث، وأمامهـا الثلثـان
سجدت إليك كرامـة فبوجههـا حجم أطاف بجرمـه العينـان...

عندما تفككت دولة المرابطين استطاعت بعض أقاليم غانا القديمة أن تسترجع السلطة واستطاع بعضها أن يستولي على العاصمة... وترتب على هذا خروج بعض التجار المسلمين إلى الصحراء حيث أسسوا مدينة (ولاتة) التي أصبحت مركزا تجاريا منذ نهاية القرن السادس الهجري = 1203 م...

لكن الحكم لم يلبث أن استقر في يد (مالي) التي خلفت (غانا) في عظمتها وفي اتساع رقعتها، ولقد كان من أعظم ملوك امبراطورية مالي منسى موسى الذي خرج في رحلة مشهورة لحج بيت الله عام 723 = 1323، فاصطحب معه نحو عشرة آلاف مرافق، وكانت قافلة تضم ثمانين جملا يحمل كل منها ثلاثة قناطير من الذهب الخالص بقصد توزيعها على المشاريع الانسانية في المشرق العربي.

وتحدث الرحالة المغربي ابن بطوطة عن هذه المملكة التي زارها عبر سجلماسة بعد عشرين سنة من ذلك التاريخ 753 = 1352 فقدم لنا وصفا ممتعا وطريفا وهاما كذلك عن مركز من المراكز التي كانت لها صلات بالعالم العربي تأثيرا وتأثرا...

ولم يكن غريبا أن نجد ذلك العاهل الافريقي الجليل يتعرف في موسم الحج وفي جبل عرفات بالذات على ابراهيم بن محمد الأنصاري الساحلي المعروف بالطويجن، الذي ترجم في غير ما كتاب.

وقد أصبح ابراهيم الساحلي يعيش بمملكة مالي حيث حظي بمنزلة كبيرة عند العاهل الافريقي... وأقام عنده موصول البِرّ مصون الكرامة على حد تعبير المؤلفين...

وبعد أن عاد الساحلي إلى بلاد المغرب ليعيش ردحا من الزمان بجانب العاهل المغربي أبي الحسن المريني، قصد مرة أخرى الديار الافريقية عبر صحراء المغرب، حيث وصل الحقل بملوك تلك الديار ورجال حكمها ولقن من جهة أخرى ما كان يتوفر عليه من علوم ومعارف.

وقد كان الساحلي عارفا بالهندسة المعمارية، فاخترع القبة العجيبة التي بناها لملك مالي والتي وصفها ابن خلدون بهذه العبارة :

«أطرف ابراهيم الطويجي السلطان منسى موسى ببناء قبة مربعة الشكل استفرغ فيها إجادته، وكان صناع اليدين وقد أضفى عليها من الكلس ووالى عليها بالاصباغ المشبعة فجاءت من أتقن المباني ووقعت من السلطان منسى موسى موقع الاستغراب... حيث وصله العاهل بمبالغ سنية من المال...».

وقد كان منسى موسى هذا على صلة قوية بملك المغرب، حيث وجدناه يبعث بسفارة هامة كانت تشتمل على عدد من أعيان مملكته مع ترجمان يكشف عن العواطف. وقد أحسن السلطان أبو الحسن علي بن أبي سعيد (731 — 752 = 1330 — 1351) إلى وفادة سفارة مالي، وعندما عزمت البعثة على العودة إلى وطنها أرسل معها سفارة مغربية برئاسة كاتبه أبي طالب ومولاه عنبر حيث أنفذه إلى ملك مالي **الجديد منسى سليمان**...

وحتى نتصور أمن الطريق التي تسلكها الوفود نذكر أن العاهل المغربي أمر عرب الصحراء بخفارة السفارة، حيث وجدنا الشيخ علي بن غانم يشمر لمصاحبة السفارة إلى أن بلغت مالي...

ليس هذا فقط، ولكن المهم أن نعرف أن السفارة المغربية عادت مصحوبة بسفارة جديدة من مالي الأمر الذي يؤكد ما قيل عن الجسر الدائم الذي يربط بين افريقيا والعالم العربي عن طريق ديار المغرب.

ونحن إذا ما أردنا أن نقوم بجرد للسفارات المتبادلة بين المغرب وبين الممالك الافريقية لوجدنا أنفسنا أمام لائحة طويلة عريضة لأسماء افريقية كانت تقصد بلاد المغرب بين الحين والآخر وأسماء كذلك من المغرب كانت تقصد تخوم افريقيا.

وعلى نحو ما تم بالنسبة للخليفة أبي يوسف يعقوب المنصور (الموحدي) فقد أهديت للعاهل المغربي السلطان أبي سالم (المريني) زرافات من طرف سلطان امبراطورية مالي منسى جاطة في أوائل سنة 762 = 1361.

وقد تولى ابن خلدون وصف هذه الوفادة التي تركت أصداءها مدوية ردحا من الزمان :

وكان من قول ابن خلدون نفسه بهذه المناسبة :

ورقيمة الأعطاف جالية — موشية بوشائح البرد
وحشية الأنساب ما أنست — في موحش البيداء بالقرد
تسمو بجيد بالغ صعدا — شرف الصروح بغير ما جهد
طالت رؤوس الشامخات به — ولربما قصرت عن الوهد
قطعت إليك تنائفا وصلت — اسنادها بالنص والوخد

هذا إلى رائية ابن زمرك في الغرض المذكور :

موشية الأعطاف رائقة الحلى ... رقمت بدائعها يد الأقدار
راق العيون أديمها فكأنه ... روض تفتح عن شقيق بهار
ما بين مبيض وأصفر فاقع ... سال اللجين به خلال نضار
يحكي حدائق نرجس في شاهق ... تنساب فيه أراقم الأنهار

لم يكن قصدي بإيراد مثل هذا الشعر أن أستعرض لونا من ألوان الحياة الأدبية في عصر ابن خلدون، ولكن قصدي بإيراده على طوله أن أرسخ في ذهن القراء صلات الود العميقة التي تجمع بين الافريقي والعربي، حيث رأينا المسافات الطويلة تطوى وتذلل الصعاب حتى يسعى ذلك إلى هذا وهذا إلى ذاك حاملا معه كل ما قد يعبر عن الفرحة ويترجم عن الوجدان.

وان الظاهرة الفريدة التي يمكن أن نلاحظها في سائر المؤلفات المغربية القديمة هي الظاهرة التي تتحدث ليس عن التقارب الافريقي العربي، ولكن عن وحدة المشاعر وائتلاف النوازع...

ولا بد أن نلتفت هنا قليلا إلى لقطة قدمها إلينا الرحالة المغربي ابن بطوطة وهو يقوم بزيارة أرض عمان على الطرف الآخر من العالم العربي المقابل لشرق افريقيا...

لقد شعر ابن بطوطة وهو في ظفار في أقصى الجناح الشرقي من العالم العربي بشبه قوى بين أهلها وبين أهل المغرب، وهذه القولة التي مضى عليها زهاء سبعة قرون تؤكد نفسها بصفة ملحة وتجعل الزائر العماني المغربي لا يشعر هو الآخر بفرق بين هاتيك الديار، وهذه حقيقة أخرى تجعلنا نقف طويلا أمام ما رواه المؤرخون عن أصول صنهاجة (المحرفة إلى السنغال) وعن أن أصلهم من حمير على حد تعبير ابن بطوطة، وقد قوى من انطباع الرحالة المغربي، أنه لاحظ وهو في ضيافة خطيب المسجد الأعظم عيسى بن علي أن أسماء جواريه أيضا مستعملة في عرب افريقيا، وقد لاحظ كذلك أن أكثر أهل ظفار تتملكهم عادات وخصائص لا تختلف عن العادات والخصائص المغربية...

وإن تلك الرواية من ابن بطوطة لا ينبغي أن تؤخذ على أنها مجرد افتراض ولكنها إفادة تاريخية هامة عثرت أقدام بعض الباحثين الغربيين الذي كانوا وما يزالون يحاولون تمييع الصلة بين افريقيا والعالم العربي.

ولنترك ابن بطوطة لنسمع في بعض الرجز الذي يعود إلى العصر الوسيط عن الصلات القوية بين القبائل الافريقية والقبائل العربية :

لقد سمعنا عن صلات صنهاجة بالعالم العربي، وها نحن نقرأ عن زناتة التي تسكن الخيام وتكسب الأغنام، ودروب الخيل وتنتجع المراعي وتحفظ الأنساب وتموت دون الأعراض وهذا هو شاعرهم يقول :

لم تزل زنانــة مـع العـــرب مجاوريــن في مراعيهــم حقــب
مذهبهــم كمذهــب الأعـــراب لقربهــم في الأرض والأنســـاب
ما بــدل الدهــر ســوى أقوالهــم ولم يبــدل مقتضـــى أحوالهــم
بل فعلهــم أربـــى على فعل العــرب في الخال والصواب (2) ثم في الأدب

لقد امتزج العرب والأفارقة وأمسى فريق يرى في الفريق الآخر مكملا له، لا يستغني عنه، بل وأمسينا نشاهد طائفة من العرب تتغلب على مشكل اللغة فتتعلم اللهجات الافريقية ولا تتردد في استعمال بعض المفردات الافريقية في مؤلفاتها المكتوبة بالعربية.

وفي مقابلة هذا وجدنا عددا مهما من أعلام الأدب العربي كانوا ينتمون لأروقة افريقية وقد نبغوا في اللغة وأصبحوا يؤدون بها معاني تفوق في الروعة ما ينطق به الأدباء العرب.

ولنقرأ هذين البيتين الجميلين للشاعر الافريقي الكانمي ابراهيم بن يعقوب الذي أنشد أبا يوسف يعقوب المنصور الموحدي، لما دخل عليه :

أزال حجابــه عنـــي وعينـــي تزال من المهـابـــة في حجـــاب
وقربنـــي تفضلـــه، ولكـــن بعدت مهابــة عنــد اقترابـــي

لقد كان المغرب الأقصى — وما يزال — يمثل نقطة الاتصال الأعظم بين العالم الافريقي والعربي بحكم موقعه، وحكم مبادراته وبحكم استعداده.

ونحن نتحدث عن مظاهر هذا التقارب لا بد أن نلاحظ أن من أهم المستوردات الأساسية إلى الديار الافريقية منذ الأيام الأولى، المخطوطات والكتب، وقد كانت مناطق اقتنائها بالدرجة الأولى من المغرب... أضف إلى هذا مهنة الوراقة التي وجدنا العواصم الافريقية ذات الصلة بالمغرب تتوفر على عدد من المصانع الخاصة بها.

ويمكن لكل واقف على الكتب الافريقية سواء كانت من التي ما تزال بالخزائن الافريقية أو التي نقلت إلى المكتبات الأروبية أن يلاحظ طابع وأثر الخط المغربي عليها...

وقد نسخ المؤرخون الأفارقة كتبهم بالخط المغربي، وعنهم نقل الباحثون والمترجمون، وقد وقفت منذ بعض الوقت في متحف ياوندي على وثائق سياسية تتعلق بالاقليم كتبت بخط مغربي أصيل وليس الخط فقط... ولكن التطلع إلى النسب العربي والتحلي بزيه واختيار معامره.

وبالمقابل نجد البيوت العربية والمحسوبة على العرب في ديار المغرب متأثرة بطائفة من التقاليد الحضارية الافريقية... في العادة وفي المائدة، وفي السلوك والآداب، بل اننا أصبحنا لا نميز عادة وعادة ولا نستطيع أن ننسب أصل هذه لتلك الجهات أو تلك إلى هذه الجهات.

وقد صادف انهيار امبراطورية مالي أواخر القرن الخامس عشر، سقوط دولة بني مرين وبداية دولة بني وطاس...

ولقد مكن ذلك الانهيار من ظهور مملكة سنغاي التي أمست تحتل جل المراكز التي كانت لامبراطورية مالي.

وبالرغم من أن الوطاسيين لم يكونوا في درجة قوة المرينيين، إلا أنهم مع ذلك وجدوا أن من الضروري أن يربطوا علاقاتهم بحكام مملكة سنغاي علاوة على احتفاظهم بعلاقاتهم مع ما تبقى من أمراء مالي...

وهكذا وجدنا سفارة في تنبكتو برئاسة أحد أعمام الحسن الوزان أو (ليون الافريقي) صاحب كتاب وصف افريقيا، الذي كان رفيقا لعمه وهو ابن سبع عشرة سنة إلى الأسكية يعني (الأمير) محمد توري.

وبالرغم من أن المصادر تخذلنا حول أغراض السفارة المغربية في تنبكتو، إلا أن كل القرائن تدل على ان الهدف ربما كان يقصد إلى استمزاج الرأي حول المد البرتغالي الذي يستشري في القارة، ولا نستبعد أن يكون الهدف أيضا معرفة ما كان يقصد «الأسكية» الحج من اتصالاته مع «الخلافة» بمصر وحمله «تقليدها» على بلاد التكرور...

ولا بد لنا إضافة إلى هذا أن نذكر بعلاقة مملكة مالي أو ما تبقى منها على الأصح بدولة البرتغال.

فلقد تحدثت بعض المصادر عن سفارة (3) من مالي إلى ملك البرتغال كانت تهدف إلى إبرام تحالف معه ضد مملكة سنغاي، حيث نجد أن الملك يوحنا الثاني يستجيب للنداء فيرسل بدوره سفارتين إلى ملك مالي : إحداهما راحت عن طريق جامبيا ولم يعرف مصيرها والثانية نجحت في الوصول إلى تبمكتو عام 1483 = 887 ــ 888.

ومن المعلوم أن الهدف الحقيقي للبرتغاليين من إرسال بعثاتهم تلك لم يكن هو مساعدة مالي ضد سنغاي بقدر ما كان يهدف إلى المزيد من التعرف على المناطق الداخلية في غرب افريقيا.

ومما يدل على ذلك أن البرتغاليين كانوا يراقبون الموقف عن كثب بين مالي وسنغاي وما أن بلغتهم انتصارات الاسكياسنّي (1464 ــ 1492) على سلطنة مالي حتى بادروا أي البرتغاليون إلى تحويل اتصالهم بسنغاي بدل مالي، ونجحوا بذلك في الحصول على امتيازات من سلاطنة سنغاي لبناء القواعد والمراكز التجارية وقد امتدت هذه المراكز حتى بلغت اقليم أدرار...

وقد كان من الآثار التي ترتبت على الاستكشافات البرتغالية :

أولا : نجاح البرتغاليين في القضاء على تجارة القوافل العربية التي كانت تربط بين شمال افريقيا وغربها وتحويل طريق القوافل من الداخل إلى سواحل المحيط الأطلسي، بدلا من سواحل البحر المتوسط، وقد ساعد على ذلك تدهور منطقة البحر المتوسط بسبب تحول التجارة العالمية إلى

طريق رأس الرجاء الصالح، الأمر الذي ترتب عليه إضعاف الروابط العربية لشعوب غرب افريقيا !

ثانيا : معاناة شعوب غرب افريقيا نتيجة السيطرة البرتغالية على سواحل غرب افريقيا وما أعقب ذلك من سيطرة القوى الاستعمارية الأخرى...

وقد تمثلت أكبر معاناة في تهريب الأعداد الضخمة من الأفارقة للعمل في المزارع الأمريكية الأمر الذي كان يؤدي إلى نقص عدد السكان. (4)

مصرع ملك البرتغال على يد الجيش المغربي في وادي المخازن وأثر ذلك على التقارب الافريقي العربي.

وان الذين يتحدثون عن أسس التقارب بين العالم الافريقي بالعالم العربي، لا بد لهم أن يدركوا بإجلال كبير وتقدير زائد، تلك المعركة العظيمة التي واجهت فيها المملكة المغربية الامبراطورية البرتغالية على أرض المغرب في مكان يحمل اسم وادي المخازن، شمال البلاد، لا يبعد عن مدينة القصر الكبير إلا ببضع كيلوميترات...

لقد حملت المعركة في التاريخ العالمي اسم معركة وادي المخازن أو معركة القصر الكبير... وربما سميت أيضا معركة الملوك الثلاثة، لأنها شهدت بالفعل مصرع ثلاثة ملوك !!

ويتعلق الأمر بالوقعة التي دارت رحاها يوم 30 جمادى الأولى عام 986 = 4 غشت 1578 والتي لقي فيها الملك دون سباستيان ملك البرتغال حتفه، ولما يمض على ابتداء الصدام سوى ساعات قلائل.

لقد عملت هذه المعركة على بلورة الصلة الافريقية العربية، حيث شاهدنا في هذا اليوم كما شاهدنا بالأمس وقعة الزلاقة بالأندلس الاخوة في ساحة المعركة يقاتلون لصد الهجوم الغادر الذي شنه قادة البرتغال على المغرب أملا في الاستيلاء عليه تمهيدا لاكتساح بقية أقطار افريقيا، لكن الأمر الذي لم يكن في الحسبان، هو أن ينهار الجيش البرتغالي أمام الجيش المغربي فينهار بذلك وجوده في بقية أقطار الشمال الافريقي...

وليس هذا فحسب بل ينهار وجوده في أقصى بلاد المشرق على شط الخليج ويتنفس العرب الصعداء في البحرين وعمان، بل وفي الشرق الأقصى.

لقد كتب الناس بكل لسان عن هذه المعركة الكبرى وجل الملاحظين ممن كتبوا عنها بموضوعية وتجرد، كانوا يتفقون على أنها أي المعركة كانت سببا من الأسباب البارزة لتجدد اللقاء بين افريقيا والعالم العربي، فلولا التضامن ولولا التلاحم بين الأفارقة والعرب في تلك الأيام العصيبة لذهبت منذ ذلك الوقت المبكر آمال السابقين واللاحقين.

ومن المهم أن نجد طائفة كبرى من المؤرخين الأجانب وعلى رأسهم روبرت ليندن، يعترفون بأن الفضل في كسر شوكة البرتغال في الشرق العربي، إنما يرجع لانهزام الجيش البرتغالي واندحار مليكه في غرب شمالي القارة الافريقية أمام الجيش المغربي !

وما أظنني بحاجة إلى إبراز هذه الغزوة على خريطة العالم كله، فقد غيرت فعلا معالمه وأمست الامبراطورية البرتغالية في خبر كان.

لا بد للأفارقة أينما كانوا وخاصة منهم الذين ابتلوا بالاستعمار البرتغالي أن يحفظوا تاريخ رابع غشت 1578 من أجل أن يتتبعوا نتائجه وآثاره في بلادهم... انهم سيدركون لا محالة أثر تلك الهزيمة المنكرة التي مني بها الجيش البرتغالي... عشرات القطع كتبت باللغة العربية وباللهجات المحلية في هذه المناسبة، طائفة من الكتب صدرت باللغة الانجليزية والبرتغالية والاسبانية والفرنسية عن هذا الحدث العظيم.

ويقول أبو فارس عبد العزيز القشتالي الأديب والمؤرخ والوزير على ذلك العهد من نونية طويلة تعرضت للموقعة المذكورة :

من اللّاء جَرَّعنَ العِدا غُصصَ الـرَّدَى ‏ ‏ ‏ ‏ وعَفَّرن في وَجهِ الثَّرَى وَجْـه بسيـانِ
فكم هنأت أرضُ الفُـرَاتِ بك العُـلا ‏ ‏ ‏ ‏ ووافَت بك البُشرى لأرض عُمَـانِ !

أن نذكر نهر الفرات هنا من طرف شاعر افريقي يعيش على ساحل المحيط الأطلسي، وان نذكر أرض عمان الذي كان يعني في فترة من التاريخ طول المساحة التي تستوعب جنوب الخليج اليوم، أقول : أن نذكر ذلك لا يعني شيئا غير مساهمة افريقيا في إلهاب جذوة النضال الوطني بالمشرق أو بالحري في التجاوب مع نوازع العرب في الخليج.

وهكذا فإن كان الملاح العربي ابن ماجد تحسر على عرب افريقيا في ارجوزته الشهيرة التي يقول فيها عن البرتغال :

وهي الذي قد قهـر المغاربـه ‏ ‏ ‏ ‏ والأندلـس في حكمـة مناسبـه

فإن الشاعر المغربي أبا فارس يهنىء ذرية ابن ماجد بسنوح الفرصة للاجهاز على الوجود البرتغالي، ليس فقط في بلاد المغرب، ولكن أيضا في بلاد المشرق...

فكـم هنـأت أرض الفرات بك العلا ‏ ‏ ‏ ‏ ووافت بك البشرى لأرض عمـان !!

ويقول شاعر مغربي آخر هو أبو عبد الله محمد الهوزالي :

وحسبك من (وادي المخازن) وقعـة ‏ ‏ ‏ ‏ بها الشرك حتى آخر الدهر ناعـس
وضاقت على (بسيان) كل طريقـة ‏ ‏ ‏ ‏ وذلت لنا منه الأنوف الغطـارس
ولو أيقنوا منهـا النجا ببناتهـم ‏ ‏ ‏ ‏ لزفت لنا أبكارهـم والعرائـس

وقال شاعر مغربي يتحدث عن بطل المعركة :

سقاهـم بكـأس ما سقـوا قط مثلـه ... هو السم في أمعائهـم وهو ناقـع

وقال آخر مشيرا لمدينة القصر الكبير :

فالقصـر جرّ لقيصـر الحتف الذي ... أبقاه منقطع العـرى بعـراء !

إن الحديث عن وقعة وادي المخازن مهما طال، ومهما تشعب، فإنه يعني في الواقع الحديث عن ملحمة عالمية استفاد منها الأفارقة والعرب على السواء في المشرق والمغرب ولقد كان من عيون الشعر المعاصر الذي قيل فيها من طرف الأستاذ الرئيس علال الفاسي :

تجلى لدى وادي المخازن بأسهـم ... وحين التقى الجمعـان وانقطـع الصبـر
وقام سباستيـان بين جموعـه ... يجرئه «المسلوخ» والخائن الغمـر
يجابهه المنصور من قلب جحفـل ... بهم من سراة الشعب طائفة وقـر
فيا ويحهم لم يعرفـوا قدر من لقوا ... من الأسد حراس العرين ولم يدروا
وما هي إلا جولة تصدق اللقـاء ... من القوم حتى أغرق الخائن النهـر

ومن حقنا أن ندعو إلى تأسيس لجنة دولية لدراسة هذه الوقعة دراسة علمية موضوعية لمعرفة آثارها الايجابية على التقارب الافريقي العربي فلقد جعلت هذه المعركة حدا للجيش البرتغالي سواء في افريقيا وآسيا وما من شك في أن حدثا عظيما كهذا من شأنه أن يحدث ردود فعل مختلفة سواء خارج القارة الافريقية أو داخلها...

الحفاظ على العلاقات الافريقية العربية
كان وراء الصدام بين المغرب وسنغاي !

ونرى لزاما أن نرفع لبسا وقع فيه كثير من الذين تحدثوا بصفة خاصة عن مملكة سنغاي التي اختفت من خريطة الممالك الافريقية في أعقاب نزاع مسلح بينها وبين المملكة المغربية.

إن الدراسات الحديثة أخذت تلقي الضوء على ما ورد في بعض المصادر القديمة المعاصرة من إشارات عن الأسباب الخفية التي كانت وراء الصدام... كما أنها أي تلك الدراسات الموضوعية أخذت تكشف بعض الحقائق التي خفيت على بعض الذين كتبوا متأثرين بالنظرة السطحية إلى الموضوع... وقد كان بعض الكتاب المعاصرين ممن حرروا صفحات حزينة ولكنها لم تكن مستوعبة لجوانب الموضوع. (5)

في كلمات قليلة قبل أن أدخل في الموضوع أشير إلى بعض الأحداث التي عرفتها القارة الافريقية، وخاصة المنطقة العربية الجنوبية منها...

فلقد ظهرت في القرن الخامس عشر حركات انفصالية في امبراطورية مالي التي كانت تستقطب عددا من الامارات والممالك وكانت صديقا حميما للمملكة المغربية على ما رأينا.

وقد مكن انهيار الامبراطورية المالية من ظهور مملكة سنغاي بزعامة قائد ليبي، وقد كان أبرز ملوكها علي بير (1464 ــ 1492) وكان يعكس الدفاع عن الحضارة الزنجية الافريقية ضد الدخيل الأجنبي على حد تعبير كورنفان في (تاريخ افريقيا)...

وقد تغلب على تنبكتو وجيني ومنطقة الضايات وهيمن على معادن الذهب وبيتو وأصبح يملك الملاحة في نهر النيجر وهو الذي حمل اللقب الملكي (أسكية) كما نقول...

ولما توفي علي بير عوض بالأسكية محمد توري 1493 /1528 الذي وجدناه عام 903 = 1497 يقصد الحجاز، ليس فقط لقضاء فريضة الحج ولكن للاتصال في المشرق بصنيعة من صنائع الأتراك في مصر وقد خلعوا على الأسكية الحاج لقب (خليفة) يمثلهم ببلاد التكرور!! نعم لقد حصل الأسكية الحاج على تقليد الامارة والخلافة من المتوكل الثاني عبد العزيز بن يعقوب الذي كان يعيش بمصر في خريف ما كان يسمى «بالخلافة العباسية» قبيل أن يصل السلطان سليم عام 1520 ليجرد المتوكل الثالث محمد بن يعقوب من آخر مظهر من مظاهر الخلافة ولو أن الخليفة كان يعين عمليا من طرف سلطان الترك منذ زمن...

لقد وسع الأكسية الحاج فتوحات الامبراطورية التي أصبحت تغطي القسم الأكبر من السينغال ومالي والنيجر الحالي، ولما فقد بصره عام 1528 نحي عن الحكم من طرف أولاده الذين تنازعوا على الحكم من بعده طويلا... واستقر الحكم أخيرا في يد أسكية داود الذي ورث أيضا «التقليد» الذي كان «الحاج» عاد به من المشرق.

لقد كان ذلك «التقليد» في نظر الملوك المغاربة السعديين تقليدا من الأتراك، بل انه كان يعني التهديد سيما بعد أن تألق نجم خير الدين بربروس وأخيه في سماء المغرب الأوسط منذ عام 1512 مع بداية الدولة السعدية بالمغرب.

وقد كان يتناهى إلى السعديين أن امبراطورية سنغاي تواصل الاتصال بممثلي العثمانيين في الايالات التي أصبحت خاضعة للأتراك... أو لم يتحدث القلقشندي في صبح الأعشى عن الأتراك الذين استقدموا من مصر وكانوا يقومون على حراسة سلاطنة سنغاي (6).

وبالرغم من أننا ما نزال ننتظر إفادات أرشيف اسطانبول حول هذا الموضوع، إلا أننا مع ذلك نذكر أن بعض المصادر المغربية تتحدث عن اتفاقية حلف بين سنغاي وتركيا أثناء وجود بعثة من سنغاي باستانبول حوالي سنة 988 = 1581 أيام اسكية داود (7).

وهناك حقيقة أخرى تتحدث عن تخوف مملكة بورنو من زحف امبراطورية سنغاي عليها... الأمر الذي يفسر تطارح تلك المملكة بدورها على استانبول وإرسال سلطانها أبي العلاء ادريس إلى السلطان مراد الثالث طالبا للمواد العسكرية...

فعلا راحت بعثة سنة 984 = 1576 من ملك بورنو إلى استانبول تحمل رسالة إلى الباب العالي أجاب عنها هذا الأخير برسائل احتفظت ارشيفات استانبول ببعض مبيضاتها العربية والتركية وهي تحمل تاريخ 5 ربيع الثاني عام 985 = 23 يونية 1577، وقد عهد إلى ممثل الباب العالي بتسليمها إلى بورنو (8).

ويظهر أن انحياز الأتراك لمناصرة سنغاي في الأخير هو الذي كان وراء تقاعسهم عن الاستجابة لعروض مملكة بورنو...

ومن هنا نتحدث عن مبادرة السلطان أبي العلاء ادريس الثالث ملك بورنو بإرسال سفارة من لدنه إلى العاهل المغربي سنة 990 = 1582 فور شعور ادريس بالخطر الذي يهدده.

وقد خصصت المصادر المغربية المعاصرة فصولا طويلة لمقدم سفارة بورنو، وعن الاستقبال الضخم الذي خصص لها مما يبرر انشغال المنصور السعدي ورغبته من جهته في أن يترجم للملك بورنو عن مركزه بالمغرب سيما ونحن لا نجهل الحساسيات التي كانت تتملكه وهو يسمع عن الأطماع التركية في المنطقة...

ولنفتح كتاب (مناهل الصفا لأبي فارس القشتالي) وزير المنصور السعدي لنقتبس منه هذه الافادات ممزوجة ببعض الايضاح.

«ثم وصل في أواخر عام 990 = أواخر 1582 رسول مملكة بورنو من (9) ملوك السودان، وجلب في هديته ما جرت عادتهم أن يجلبوه من مهاداتهم... وافى السفير أمير المؤمنين المنصور بالله بمعسكره على رأس الماء من ظاهرة فاس... ثم سلك به على سبيل الترقي إلى القبة العربية... قبل أن يؤدي الرسالة بين يدي أمير المؤمنين ويقضي فروض التهنئة ويعرب عن مقاصد مرسله في الاعتراف للامامة الكريمة... ثم سير به إلى معسكر ولي عهد الخلافة العلية أبي عبد الله محمد الشيخ » إلى آخر الوصف الطويل العريض لهذه السفارة الافريقية.

وقد كان الغرض البارز من هذه الوفادة هو على ما يؤكده الكاتب القتشالي، طلب المدد من أمير المؤمنين بالعساكر والأجناد وعدد البنادق ومدافع النار لمجاهدة من يليهم بقاصية السودان...

وقد تجددت هذه السفارة بين مملكة بورنو... وانتهت في الأخير إلى عقد حلف بين المملكتين الافريقيتين ضد التهديد الأجنبي من جهة وضد الالحاد من جهة أخرى.

وهنا نرى من الفائدة لموضوعنا أن نذكر بما ورد في مخطوطة اسبانية معاصرة للأحداث مجهولة المؤلف نشرها الكونت هنري دوكاستر، ويرجح أن يكون المحرر لها أحد الدبلوماسيين الاسبان المعتمدين لدى البلاد السعدية من أمثال باثالزار (Bathalzar) قنصل الملك فيليب الثالث (10).

لقد تحدثت المخطوطة الاسبانية عن قيام الأتراك بشن هجوم عنيف عن طريق مصر، على مملكة بورنو من أجل إخضاع تلك المملكة، ورغم أن المصدر المذكور لم يتعرض لتاريخ هذا الهجوم الذي يمكن أن يكون قبل أو بعد تقرب مملكة بورنو لدى ملك المغرب، إلا أن الأمر يدل على أن الأتراك ما انفكوا سائرين في مخططهم لتطويق المملكة المغربية بعد أن أعجزهم الاستحواذ عليها وضمها إلى إيالاتهم الأخرى : طرابلس وتونس والجزائر.

وقد ذكرت المخطوطة المذكورة أنه لم يقهر الأتراك سوى العطش وسوى مقاومة مملكة بورنو الضارية...

وبالاضافة إلى هذا، فإن المخطوطة تؤكد أن طائفة من الأتراك استسلموا أمام ملك بورنو الذي نراه يدخلهم في خدمته ويكون منهم فرقة أمست درعا لبلاده التي كانت تتاخم بعض القبائل التي تناوئه.

لقد أصبحت مملكة بورنو أمام عدد من الاختيارات، فإما أن تسير في ركب الأتراك الذين أرهقوها بفرض الاتاوات عن طريق ولاتهم بالمشرق واما أن تستسلم أمام حملات القبائل الوثنية أو المسيحية المجاورة، وإما أن تقبل شروط الأسكية داود الذي كان يطمح إلى ضم جميع الأقاليم إلى حكمه وإما أن تتحالف مع جيرانها المغاربة...

وهكذا تم اختيارها على مصادقة الجيران الذين أجهزوا بالأمس على سلطان البرتغال، الأمر الذي اشتهر ببلاد المغرب على ما نلاحظه أيضا في الرسائل المرفوعة إلى ملك المغرب من بعض عماله في الجنوب من الذين تحدثوا عن سفير مملكة بورنو.

وفي أثناء اتصالات مملكة المغرب مع مملكة بورنو، كان الخليفة أحمد المنصور يخطط أيضا لاقناع أسكية سنغاي، سيما والأيام تثبت على التوالي تضاعف أطماعه للتوسع في الصحراء، (11) كما تثبت تقديم يد المساعدة من طرف السلطان المذكور للبرتغال، علاوة على اختيارهم الايالات التركية الشرقية طريقا لنشاطهم التجاري بدل المغرب. ان كل التقارير التي ترد من جنوب البلاد تؤكد المخاوف التي كانت تساور العاهل المغربي حول هيمنة محتملة للأتراك على بلاده والتمهيد لذلك بفرض حصار عليها من الجنوب... وبالتالي اكتساب نافذة نحو المحيط الأطلسي!! أو لم يرسل الأتراك سنة 989 = 1581 وفادة إلى توات مؤلفة من بعض الشيوخ لاذكاء التمرد بالصحراء في بداية أيام الأسكية داود (12).

إن كل المؤرخين الذين تحدثوا عن العلاقات المغربية التركية، سواء كانوا مغاربة أو غيرهم لاحظوا بوضوح آثار الجفوة المهولة والهوة السحيقة التي طبعت العلاقات غداة تحقيق المغاربة للنصر في وقعة وادي المخازن، فلقد طيّر السلطان المنصور أخبار المعركة إلى مختلف جهات العالم وأحاط القادة علما بتوليه الحكم وذلك بواسطة حركة ديبلوماسية مكثفة تحدثت بها التقارير السياسية وكان على رأس أولئك القادة سلاطين آل عثمان، السلطان مراد الذي بعث للسلطان أحمد المنصور سفارة تحمل هدية استقلها المنصور كما يقول المؤرخون، بل وأنف منها فتشاغل عن الوفد العثماني وتركهم مهملين بحضرته وتأخر عن الجواب...

وكان وزير الدفاع العثماني الذي يحمل اسم (علوج) يحمل الحقد الزائد للسلطان المنصور فلم يزل يسعى به عند السلطان مراد، ويذكر هذا السلطان بضرورة الحذر من ملك المغرب الذي لا ينسى أن رأس والده محمد الشيخ ظل معلقا في استانبول ردحا من الزمان، بينما بقيت جثته بالمغرب في مراكش...! وهو ثاني اغتيال سياسي يوجه لقادة المغرب من خارج المغرب بعد أن كان الأول يتمثل في الامام ادريس الذي صفته عصابة بعثها العباسيون.

لقد تصعدت الأزمة حتى لقد أعطيت (علوج) الاشارة بمنازلة السلطان المنصور وهو ما يزال يعيش نشوة انتصاره على البرتغال وقد أدرك المنصور خطورة الأمر فتوجه بسفارة إلى استانبول كان لها في عرض البحر حديث طويل مع القائد المذكور... حوالي تاريخ 989 = 1581.

الحديث في تلك الجفوة يطول عند المؤرخين ولي عنها صفحات مسهبة في كتابي «تاريخ المغرب الدبلوماسي».

وقد قصدت بالاشارة إليها هنا أن أشرح كيف أن العثمانيين بقدر ما فوجئوا بالانتصار على البرتغال، كانوا يتشوشون من المغرب وقد حقق ذلك النصر المبين.

لنعد بعد هذه الافادات التاريخية إلى علاقات سنغاي بالمغرب...

سبع سنوات من محاولات السلطان أحمد المنصور لاقناع الأسكية داود...

لقد تحدث الناس، وهم يستعرضون بواعث الحملة المغربية على سنغاي، تحدثوا عن حاجة المنصور إلى مورد مالي جديد... أن سنغاي تتوفر على مناجم الذهب، ووجد آخرون في السبب الديني مبررا للحملة، فإن داود ليس من آل البيت وبالحري ليس قريشيا ولذلك فإن عليه أن يقدم بيعته وفق مبادىء الشرع الاسلامي — إلى من تتوفر فيه شروط الحكم.

وآخرون رأوا أن المنصور السعدي كان يرغب في ضم مملكة (تغازي) للملكة المغربية على نحو ما كانت عليه في السابق !

وقوم قالوا إن المنصور كان يقصد إلى مجاهدة الوثنية ومحوها في تلك الأقاليم... وإن الذين يتتبعون غضون التاريخ لا يترددون في الاعتقاد بأن جل هذه الأسباب إن لم تكن كلها أسباب سطحية ولا تكون السبب العميق للمشكل...

إن الذين يتحدثون عن الباعث المادي كانوا يذكروننا بما قيل حديثا عن المسيرة الخضراء وأنها كانت تهدف إلى كسب الفسفاط !

وإني على يقين بأن المنصور السعدي كان أعظم وأكرم من أن تخدعه جلجلة القطع الذهبية وأن الحقيقة أن موقفه كان على نحو موقف الحسن الثاني اليوم من تلك القولة.

لقد أكد جلالته باستمرار أن مبدأ الحفاظ على الوحدة الترابية آن له دور بارز في تقرير السياسة المغربية، وقد كتب في مذكراته أنه ليس للمغاربة عقلية «أغنياء الحرب» ولو كان لي الاختيار — يقول العاهل — بين عودة هذه الأراضي وبين الفسفاط لاخترت بكل اطمئنان التخلي عن الفسفاط !

ان الأمر كان أكبر من المال... وأكبر من تحرير عقد بيعة للسلطان المنصور... والأمر كذلك أكبر وأعظم من أن يتعلق باسترجاع منجم من مناجم الملح أو الذهب...

ولكن الأمر كان يتعلق بخوف شديد يستبد بالعاهل الذي كان يتأكد بأن الاسبان والأتراك لا يترددون في نسف حكمه متى سنحت الفرصة.

ان الاتراك من جهة والاسبان من جهة أخرى تجمعهم مصلحة واحدة تتلخص في إضعاف المغرب وإنزافه... إن الأسباب العميقة ترجع للتهديد والوعيد... الأمر الذي يفسره تبادل الغارات بين الطرفين وتبادل الشتائم والتراشق في الكلام الذي كان يبدو واضحا من خلال الفتاوى التي كان العلماء يصدرونها حول استغلال المعادن (13).

لقد كان الاستعمار الأروبي والمد التركي يتجه نحو المنطقة يوما عن يوم، وان تسلط أية جهة على سنغاي كان يهدف نسف المغرب، أو بالأحرى حمله على تبعية جهة ما، وكان هذا يعني بالنتيجة فصل افريقيا عن العالم العربي.

ومن هنا أثيرت قضية التقليد الخلافي الذي منح لسنغاي من طرف الأتراك... وهل موقف سنغاي الموالي للأتراك وللاسبان كذلك جدير بأن يجعل له حد، ليس فقط لصالح المغرب ولكن لحفاظ افريقيا على «افريقيتها» دون ما أن يسمح «للعنصر العجمي» بالتسرب لداخل القارة...

وأملا في تحقيق هذا الهدف بعث السلطان المنصور برسالة جديدة إلى الاسكية إسحاق وفي هذه الرسالة يذكر العاهل المغربي سلطان سنغاي بالدور الذي ينبغي أن تقوم به مملكته كترس حصين يحفظ السودان من طواغيت الشرك...

وقد وصل المبعوث المغربي الذي كان يحمل الرسالة الملكية في صفر 998 = دجنبر 1589 حيث يتحدث المؤرخ السعدي عن رؤية المستندات، ومن الطريف أن نجد رسالة من الأسكية إسحاق إلى السلطان أحمد المنصور يقول فيها «إن جد آل أسكية يمني حميري من ذرية سيف بن ذي يزن الذي بشر جد النبي بما سيكون عليه حال الحفيد ﷺ، فيكون ابن ذي يزن آنذاك قد آمن بالنبي العربي قبل ظهوره».

ونذكر هنا أن هذه النسبة، أعني نسبة قادة سنغاي إلى اليمن فاجأت بعض المعلقين من المستشرقين الذين أوردوا — مع ذلك — الحديث الذي رواه صاحب كتاب «النزهة» عن الامام التكروري عندما قال : إن أسر اسكية إسحاق ذكره بما تقتضيه نسبته إلى الأصل العربي...».

وقد كان جواب اسكية اسحاق على سفارات السلطان المنصور ورسائله سببا في تصعيد حالة التوتر الموجود فعلا بين الطرفين...

وأنا على مثل اليقين ان لم يكن اليقين كله، من أن العنصر الأجنبي لعب دورا جد هام في تعميق الهوة بين سنغاي والمغرب... ولا بد أن الكتاب والمحررين كانوا يعملون بوحي من جهات بعيدة عن الساحة الافريقية العربية ما في ذلك شك...

مهما يكن فقد جمع السلطان المنصور مجلس الشورى لعرض الأمر عليه، وليس يهمنا هنا أن نعرض لتفصيل المداولات التي جرت بين المستشارين، ولكن الذي يهمنا أن نقرأ في عرض العاهل المغربي هذه الجملة التي تحمل كل مشاعر الخوف من أن تندس بين افريقيا والعرب عناصر أجنبية عن المزاج الافريقي العربي.

لقد تدخل السلطان المنصور ليخاطب المستشارين بهذه العبارة... والأقاليم الافريقية قد شغلت لهذا العهد بمن استولى عليها من العجم على حد تعبير أبي فارس عبد العزيز القشتالي في كتابه مناهل الصفاء، وكان شاهد عيان...

«فصرف الوجهة لأصقاع الجنوب وممالك السودان أحق وأولى بالتفاف العزائم... فهي وإن كانت أصعب مراما فإنها أغزر نفعا... على الاستكثار من الأسطول لغزو عدو الدين والاجلاب عليه في عقر داره حسبما هو مبنى النية الصالحة»...

ان سياق الحديث يوحي بأن السلطان المنصور يقصد بالعجم جهتين اثنتين : فهو يقصد إسبانيا التي ورثت البرتغال بعد وقعة وادي المخازن، ولكن الذين يعرفون لغة المنصور ويعيشون صراعه الظاهر والخفي مع الأتراك لا يسعهم أن يتجاهلوا أن القصد أيضا إلى الأتراك، ولذلك فإنه قبل أن نعيش أيام الصدام المؤسف الذي شهدته الساحة الافريقية أثناء سنة 999 — 1000 = 1591 —1592 نرى لزاما علينا أن نستعرض وثيقتين اثنتين معاصرتين... وكلتاهما ترسم صورة كئيبة للتداخل الأجنبي أو (العجمي) كما سماه السلطان المنصور أمام مجلس الشورى.

الوثيقة الأولى : عبارة عن التقرير الذي وقعه ميلشيور بيطوني (Mélchior de Petoney) من جزيرة أركين (Arguin) جنوب الرأس الأبيض إلى دون ميكيل دي مورا (Don miguel de moura) كاتب الدولة في لشبونة بتاريخ 20 يناير 1591 حول التجارة السرية المزدهرة داخل القارة الافريقية (14) :

«... أما فيما يتعلق بالتجارة مع هذه الجزيرة أركين، فإن معاليكم يجب أن تكونوا على بينة أنه إذا كان على جلالة الملك أن يرسل في كل عام إلى هنا مركبين أو ثلاثة مراكب محملة بالبضائع الهولاندية والاسبانية كالأساور والسكاكين والأجراس والكتان والمرايا وبعض الحاجيات الصغيرة الأخرى، فإن جلالته يستطيع أن يقوم بأعمال وافرة الخير هنا، فعلى بعد خمسين فرسخا في داخل البلاد يملك السكان المحليون (Meors) مناجم عديدة غنية بالذهب إلى درجة أنهم يحملون ذهبهم إلى هذا الحصن للتجارة والتبادل معنا، ومقابل حاجيات بسيطة تافهة يعطوننا قطعة ضخمة من الذهب، ولأنهم لا يجدون سلعا للتبادل هنا، فإن هؤلاء السكان من المدن يحملون ذهبهم إلى مدينة فاس على بعد 250 فرسخا، هناك يستبدلون الذهب بالحاجيات أو السلع المذكورة أعلاه، وبهذه الطريقة أيضا يستطيع جلالته أن يوقف هذه التجارة ويحول دون حصول ملك فاس على هذه الكمية الضخمة من الذهب... فالثياب القرمزية اللون والبنفسجية تلاقي إقبالا كبيرا في هذه الأنحاء، والأرض خصبة إلى حد كبير في داخل البلاد وتنتج كميات كبيرة من الحنطة ولحوما من كافة الأنواع وكمية وافرة من الفاكهة وكذلك فإن كان ممكنا فإنه يستحسن أن تتصلوا بجلالته لكي يرسل هو بنفسه مركبين أو يأذن لمعاليكم بالتبادل التجاري معنا، وإننا نتوفر هنا على مرفا صالح جدا تستطيع المراكب أن ترسو فيه على مقربة من الحصن.

والبلاد التي تقع فيها جميع مناجم الذهب تسمى مملكة دارها (Darha) وفي هذه المملكة عدد كبير من المدن والقرى، وفي كل مدينة وبلدة متنفذ مع عدد من الجنود وهؤلاء الحكام المتنفذون هم أسياد المدن وأصحابها، وهناك مدينة بين هذه المدن تدعى كوتون (Cauton) وأخرى كزوينجطن (Xonigeton) كما أن هناك مدنا أخرى توبكير (Tubguer) وأزرك (Azrgue) وأمادير (Amader) وكاهيرك (Quaherque) وكذلك بلدة فاراو (Farao) وهذه المدن كلها عامرة وكبيرة ويقطنها سكان المدن، كما أنها غنية بأنواع كثيرة من المواشي وبالشعير والتمور وتوجد هنا كميات وافرة من الذهب فوق الرمال بجانب الأنهار إلى درجة أن السكا المذكورين من المدن يحملون هذا الذهب شمالا إلى مراكش، وجنوبا إلى مدينة تومبوت (Tombut) في بلاد الزنوج، وفي مدينة تقع على بعد 300 فرسخ من إمارة دورها (Dorha) وهذه المملكة هي على بعد 60 فرسخا من هذه الجزيرة ومن حصن أركين (Arguin).

لذلك أتوسل إليكم أن تطلعوا صاحب الجلالة على كل ذلك، لأن المدن والقرى المذكورة ليست أبعد من سفر عشرة أيام من هنا، وانني أتمنى من كل قلبي لو استطاع صاحب الجلالة أن يرسل تاجرين أو ثلاثة لكي يطلعوا على حالة البلاد ووضعها ويسافروا إلى المدن المذكورة ويتعرفوا

على مدى ثروتها التجارية، فأي رجل يستطيع أن يسافر بأمان في تلك الأماكن، وهكذا ودون أن أزعج معاليكم بالمزيد من التفاصيل أستميحكم عذار لانهاء رسالتي.

وحرر في جزيرة وحصن أركين (Arguin)
في 20 يناير 1591 خادم معاليكم :
ميلشيـــور بيطونـــي

وبعد هذا التقرير الذي لا تخفى دلالته وآثاره على مملكة كالمغرب والذي كتب قبيل الصدام بين المغرب وسنغاي، بعد ذلك نريد أن نسوق هنا أهم مقاطع نسخة من رسالة فريدة بعث بها السلطان أحمد المنصور الذهبي إلى إحدى الشخصيات المشرقية الكبرى من التي اعتاد المنصور أن يراسلها والتي كان يهمها الوضع السياسي للأقاليم الافريقية على ذلك العهد، وهو مخطوطة تقع ضمن مجموعة تحتفظ بها الخزانة العامة بالرباط تحت رقم ك /278.

وهذه الرسالة رغم أنها لا تحمل تاريخا ولا تحدد مكانا، بل ولا تعين اسم الجهة التي تقصدها الرسالة، إلا أننا نستكشف من ثناياها أنها تتعلق بموضوع المواجهة المسلحة بين المغرب وسنغاي، كما نستكشف أنها أي الرسالة كتبت بعيد المواجهة المذكورة...

«والذي يتقرر لديكم أنه منذ هلك فلان صاحب كذا (اسكية الحاج سنة 994 = 1586 ملك سنغاي) فسدت في تلك البلاد الأحوال وظهر الاختلال وتبدلوا الشرائع، فلم يضرب قط بين اثنين منهم عقد نكاح، ولا وقع التزاوج على وجه مباح... مع ما هم عليه من التشبه بأهل الأصنام في اتخاذ التصاوير والتماثيل وضرب النواقيس ونزع القلانس عند السلام... **فرفعنا عن تلك الجهة غائلة عدو الدين**... فإن صاحب بلد كذا كان ملك الكثير من سواحل البلدان، ولما تغلب الطاغية (فليب الثاني) على فلان (البرتغال) زاد استئسادا فوق ما كان وازداد شرها إلى الاستيلاء على القاصي منها والداني، لكونه كما لا يخفى أقوى من صاحب كذا يدا وملكا وسلطانا، ولقد ملك اليوم من سواحل البلاد كذا وكذا وبلغ به الشره لالتهامها حتى نقل إليها الرجال من ثغوره وجعلها أهم أموره، واحتفل لها باتخاذ سفن يريد بها ملك مسرب الماء منها في البحر، ثم اتخذ سفنا أخرى صغارا ليتأتى له تصعيدها مع الماء حتى يستولي على سائر البلاد الكدائية ويورثها الكفر... مع أن أمرها أسهل عليه من كل متناول لما يتأتى له من سرعة الوثبة عليها بأسطوله الذي يسافر به إلى الهند على الدوام ذاهبا عليها وجائيا، ولما خشينا على من بها من المسلمين سوء المغبة... وخفنا ان أهملنا عدو الدين حتى يصل أممها المتراكمة السواد الوافرة الأعداد، أن يستشري الداء ويغور الدواء، وعلمنا من ذلك أن أهل البلاد لا يطيقون عن أنفسهم دفاعا... ووافق ذلك ما كان من استدعائهم لنا واستجارتهم بنا وموافاة ارسالهم إلينا وتطارح وفودهم علينا... تعينت علينا إجابتهم فتوجهنا إليها حماية للاسلام وتخذيلا لعباد الأوثان والأصنام، لا لأجل مطمعة أو منفعة وإلا فنفقاتها إلى اليوم هي من عندنا ومن طريقنا وبلادنا... وهي اليوم

من كل ما يخاف منه آمنة مطمئنة وأكابرهم كلهم عندنا هنا وهناك، قد انثالوا على ايالتنا ومغتبطين بولايتنا شاكرين ما شملهم وشمل بلادهم من معداتنا... » إلى آخر النص الذي أوردناه بكامله في كتابي «تاريخ المغرب الدبلوماسي» (فصل العلاقات المغربية التركية).

فهذه الوثيقة أيضا مما يكشف عما كان يقصده السلطان أحمد المنصور بكلمة (العجم) الذين يهيمنون على الديار الافريقية كما يكشف عن مدى اهتمام الأتراك بالموضوع وتدخلهم في الشؤون الافريقية...

لقد قصدت بإيراد محتوى هذين الوثيقتين التدليل على أن ما كتب لحد الآن عن أسباب الصدام بين مملكة المغرب ومملكة سنغاي، كان مما يحتاج إلى تدقيق نظر إن لم يكن محتاجا إلى مراجعة شاملة، إذ ليس من السهل علينا أن نقتنع بوجود شهوة مغرضة من ملك كالمنصور في مواجهة مسلحة عمل كل ما في وسعه على تجنبها...

لم تكن نيتي في هذه الورقات أن أتعرض لتفاصيل هذا الاحتكاك الذي أدى كما هو معلوم إلى نهاية مملكة سنغاي، لكن الذي حدا بي إلى التركيز على هذه الاشارات هو لفت نظر الزملاء الذين كتبوا أو يكتبون على هذا الصدام... إلى الحذر من مسايرة أسلوب بعض المؤرخين الأجانب الذين كانوا يكرعون من معين واحد، انه لا بد لهم أن لا يغفلوا أرشيف استانبول وأرشيف الدول الأروبية : اسبانيا، انجلترا، فرنسا... لا بد للمؤرخين أن لا يغفلوا عن ظروف المنطقة وتخوف المغرب من كل تدخل خارجي كيفما كان لونه وشكله في افريقيا... يجب على المؤرخين لهذه الفترة ولهذه المواجهة بالذات أن لا يغفلوا عن أن المغرب أصبح منذ طرد العرب من الأندلس يعيش في حالة استنفار نظرا لما كان يحيط به من كل جانب، وانه نتيجة لذلك ظل حذرا من كل حركة في المنطقة، ظل مستعدا للجواب عن كل بادرة !

لقد كان مبعث الصدام ــ كما سمعنا ــ من تدخل السلطان المنصور وكما تؤكده الوثيقة الأولى والثانية هو التدخل الأجنبي في الشؤون الافريقية.

ولهذا فإن الاحتكاك كان مظهرا من مظاهر الصراع من أجل مبادىء معينة : المبدأ الذي لا يرى مانعا من الاستعانة بأجانب، والمبدأ الذي يعتبر إقحام الأجانب في افريقيا، ليس من شأنه أن يحفظ استقلال القارة الافريقية والتزاماتها فيما بينها... ولا بد من أن نعيد إلى الذاكرة هنا أن الحكومة المغربية أخذت تتحدث بعد هذه الأحداث عن طرد الأتراك من شمال افريقيا، بل وعن تخليص العراق والشام، أيضا من الأتراك، أما بالنسبة إلى الاسبان فإن من المهم أن نعرف أن السلطان أحمد المنصور أخذ يفكر في إضعاف اسبانيا عن طريق تصفية مستعمراتها بالهند الشرقية والغربية تمهيدا لنصرة قضية العرب بالأندلس.

ومن هنا جاءت سفارة الكاتب عبد الواحد عنون إلى الملكة اليزابيث الأولى في نهاية القرن السادس عشر (رمضان سنة 1008) على ما ذكرته المصادر الأروبية التي عالجت تاريخ المغرب الدبلوماسي.

وقد كتب السلطان المنصور باعتباره أحد أقطاب القارة الافريقية، كتب إلى قادة المشرق بمجرد ما تفاهم مع هولاندا في شأن اسبانيا كتب إلى شرافة الحجاز التي كانت تمثل آنذاك الجناح الأيمن للعالم العربي والاسلامي السلطنة العربية الشرعية...

لقد أرسل إلى الشريف أبي محاسن حسن بن أبي نمي صاحب مكة والمدينة خطابا بواسطة السفير الشيخ محمد بن عبد القادر.

كما كتب إلى قاضي القضاة المالكية بمصر الشيخ أبي عبد الله محمد بن البكري الصديقي وإلى الشيخ أبي عبد الله محمد بدر الدين القرافي...

وكان مضمون الرسائل اخبار قادة المشرق بالقرار الذي اتخذه المنصور باسترجاع الأندلس...

لقد أدركت الوفاة السلطان المنصور دون أن تتحقق جميع مشاريعه ودون أن تظهر جليا آثار تدخله في افريقيا بهدف القضاء على وجود «العجم» بها.

ومهما قيل عن المبررات التي دفعت بالمنصور إلى حركته تلك أو دفعت بإسحاق إلى موقفه ذلك، فإن أحدا لا يستطيع أن يتجاهل الآثار الايجابية التي كانت لهذه الحركة، خاصة فيما يتعلق بتعميق الشعور العربي في تخوم افريقيا...

لقد عملت تلك الأحداث فعلا على تثبيت الثقافة العربية بتلك الجهات كما عملت من جهة أخرى على تغذية البلاد العربية بطائفة من الأفكار التي انبثقت عن العلماء الأفارقة...

أمامي الآن عدد من المحاورات التي جرت بين فقهاء تلك الجهات وفقهاء هذه الجهات تلك المحاورات التي قربت المسافة بين الفكر العربي والفكر الافريقي إن صح أن الفكرين يتميزان أحدهما عن الآخر. حوار الشيخ أحمد بابا مع السلطان أحمد المنصور حول الجهة التي كانت تستحق أن تنال من اهتمام المنصور وهل هي جنوب المغرب أو شرقه ؟

وأمامي نماذج من الرسائل والاستفتاءات التي بعث بها السلطان المنصور إلى مشايخ الأزهر حول استمزاج رأيهم فيما أبداه علماء المغرب...

يضاف إلى هذا ما ظهر ببلدان افريقيا ذاتها من مؤلفات وفتاوى حول الحالة الحاضرة.

إن جولة قصيرة في تلك الجهات تدل على أن تلك الحركة على الرغم مما احتف بها كانت جسرا من الجسور القوية التي أحكمت الوثاق بين العالم العربي وغرب افريقيا على الخصوص بل وبالسودان الحالي كذلك.

ان كثيرا من الفضل في إحكام الصلات بين الأفارقة والعرب يرجع لردود الفعل التي خلفتها تلك الحركات والهجرات التي انسابتا في جنبات افريقيا، وانه بفضل ذلك التفاعل أمكننا اليوم أن نجد في قلب افريقيا أصولا عربية لا تقل إتقانا وإحكاما عما عهد في البلاد العربية الأخرى، فلقد عين السلطان أحمد المنصور القضاة في كل مكان وأجرى الأحكام الشرعية ونشر لغة القرآن.

وان مجرد إلقاء نظرة على ما خلفته المنافسات بين المذاهب الاسلامية في المنطقة ليؤيد ذلك الأثر الذي خلقه الوجود العربي بين ظهراني الأفارقة...

ولا بد لي أن أذكر بهذه المناسبة بأنه لم يكن من قبيل المجازفات في القول ما أبرق به الرئيس سيكوتوري إلى مجلس الجامعة العربية الذي انعقد بالدار البيضاء في أوائل الستينات أبرق يعلن في رسالته تضامن الشعوب الافريقية مع الشعوب العربية في النضال ضد الاستعمار، ويؤكد فيها أن علاقات افريقيا بالعالم العربي علاقة قوية تعود إلى مئات السنين.

ورغم أن الملوك السعديين بعد وفاة أحمد المنصور تعرضوا لظروف داخلية قاسية فقد ظلوا على صلة تامة بتلك الجهات يستفيدون منها ويفيدون ونذكر على سبيل المثال مأثرة يرجع الفضل فيها لذلك الاتصال، ويتعلق الأمر بانتشار الحرف العربي وتمكن الدين من القوم في أواسط افريقيا، الأمر الذي يفسره كل سنة تجمع الحجاج في شكل قوافل لقصد الحجاز أداء لمناسك الحج وتعرفا على ذلك العالم الآخر.

وقد شاهدنا أيضا أواسط القرن الحادي عشر الهجري = السابع عشر الميلادي عددا من الانتفاضات في المغرب، كانت تستهدف مناصرة الوجود العربي في افريقيا ومناهضة المد التركي الذي كان لا ينظر إلى اللغة العربية، ولا إلى العنصر العربي بنفس النظرة التي يخصصها للغة التركية والعنصر التركي...

إن العثمانيين أتراك قبل كل شيء، أي انهم ليسوا عربا، والايالات المغربية تعتز بالعربية، بل وتعتبر نفسها عربية... وهم أي الأتراك ليسوا أفارقة، والممالك الافريقية تعرف بلاد المغرب قبل أن تتعرف على بلاد أخرى.

ومن هنا قرأنا عن الحملات التي كانت تشن بين الفينة والأخرى ضد النفوذ العثماني سواء منها الحملات الدبلوماسية أو الحملات المسلحة.

وقد كان في أبرز الذين حملوا على الأتراك المواطن الافريقي الامازيغي، أبو القاسم الزياني الذي استغرب ذات يوم من أنهم أي الأتراك إذا استحسنوا من شخص ما عملا من الأعمال واكتشفوا أن القائم به عربي، قالوا : ما ألطفه لولا أنه عربي !!

وهي حملة من الزياني لها دلالتها التي لا تخفى، فقد كان ينتسب إلى أسرة أمازيغية من صميم افريقيا... لقد نشأ في أحضان الأسرة المغربية التي عرفت أوج أيامها في عهد المرابطين وعهد

الموحدين عندما ازدهر قلم الانشاء العربي في دواوينهم وفي مراسلاتهم الداخلية والخارجية حيث وجدوا فيه أي في الحرف العربي علاوة على قداسته وجدوا فيه الوسيلة الكفيلة بالتفاف البلاد على كلمة واحدة...

لقد قرأنا في الرسالة التي بعثها أول ملوك الدولة العلوية إلى أحمد عصمان بتاريخ 1064 = 1654 قرأنا شجبه للمد التركي في تونس وتلمسان وانتقاده صنيع الحكام المغاربة السابقين الذين لم يسعوا لتصفية تلك الأمصار من وجود الأعجام على حد تعبيره. كانت الرسالة من إنشاء الشيخ التاجموعتي والقاضي رضوان ونصها الكامل محفوظ بالخزائن المغربية وهو يعبر بصفة غير مباشرة عن أن التقارب بين العرب وبين الأفارقة لم يكن محل نقاش وعلى العكس من ذلك وجدنا التشنج على أشده بين الأفارقة العرب من جهة، والأتراك من جهة أخرى...

لست أقصد بمثل هذه الافادات النيل من المد التركي في جل أقطار الشمال الافريقي ولكنني أقصد إلى القول أن تجاوب افريقيا مع العالم العربي كان ظاهرة واضحة المعالم...

وإلا فبماذا نفسر تطارح شراقة مكة والحجاز على مملكة المغرب وهو من صميم افريقيا، رافعين عقيرتهم بالشكوى من معاملة الأتراك لهم طالبين العون والغوث...

وبماذا نفسر التقارب الملحوظ بين مختلف تلك الأقطار العربية وبين المغرب الذي يعتبر البوابة العملية لغربي القارة الافريقية...

لا بد أن نجد في كل ذلك معنى انسجام القارة مع إخوانها العرب ووقوفها مع المغرب لصالح صلات مستمرة ودائمة...

وقد قامت تركيا سنة 1103 = 1692 بتقديم شكوى من المغرب إلى ملك فرنسا لويز الرابع عشر، تزعم فيها أن اتفاقا مزعوما أبرم بين مملكة المغرب وإيالة تونس لتصفية الوجود التركي بافريقيا !!

وقد وجدنا في الوقت ذاته خطابات تهديد للمملكة المغربية من استانبول حيث تساءلت تلك الخطابات عن السبب في عدم تحرير بقية الثغور المغربية والاستغلال بوجود الأتراك في افريقيا، الأمر الذي لم يتردد السلطان مولاي اسماعيل في الجواب عنه مخاطبا الأتراك بما مفاده :

«وماذا منعكم أنتم من تحرير وهران إلى الآن مع أنها في متناول اليد ولكنكم عوض صرف الجهد في تخليصها تسمحون لأنفسكم بإذاية الأعراب هناك».

وحتى نتصور جيدا كيف أن هذا البلد الافريقي كان يتطوع لحماية الايالات الافريقية من كل تدخل أجنبي، ليس فقط من الجانب التركي، ولكن من الجانب الفرنسي كذلك... ينبغي أن نرحل إلى الأرشيف الفرنسي لنجد من جهة أخرى رسالة احتجاج قوية اللهجة تصدر عن المغرب إلى فرنسا بصدد الاعتداء الذي وقع على تونس من طرف الجيش الفرنسي.

ويتعلق الأمر بالقلق الشديد الذي عم المغرب وهو يسمع عن قصف المدفعية الفرنسية لمدينة سوسة في أعقاب رفض الباشا أبي الحسن علي باي إرضاء المطالب الفرنسية المتعلقة بتسريح المرجان من بحر طبرقة وتقديم المساعدة للأسطول الفرنسي، حتى يحتل كورسيكا إلى مطالب أخرى... لقد هال المغرب أن تتعرض تونس للعدوان نتيجة لرفضها التواطؤ ضد بلد افريقي آخر، وبالتالي رفضها للخضوع أمام تلك المطالب المجحفة...

وهكذا نجد رسالة تحمل تاريخ 6 ذي القعدة 1184 = 1770 موجهة من العاهل المغربي إلى لويس الخامس عشر، وقعها عنه الوزيران المعروفان : أحمد المهدي الغزال، وعبد الهادي السلاوي.

لقد أعطى الملك محمد الثالث مهلة أربعة شهور لكي تعيد فرنسا النظر في سياستها إزاء تونس، وإلا فإنه مضطر لاشهار الحرب على الدولة الفرنسية الأمر الذي جعل فرنسا تجيب عن الاحتجاج موضحة الأسباب التي دفعت بها لقصف المدينة...

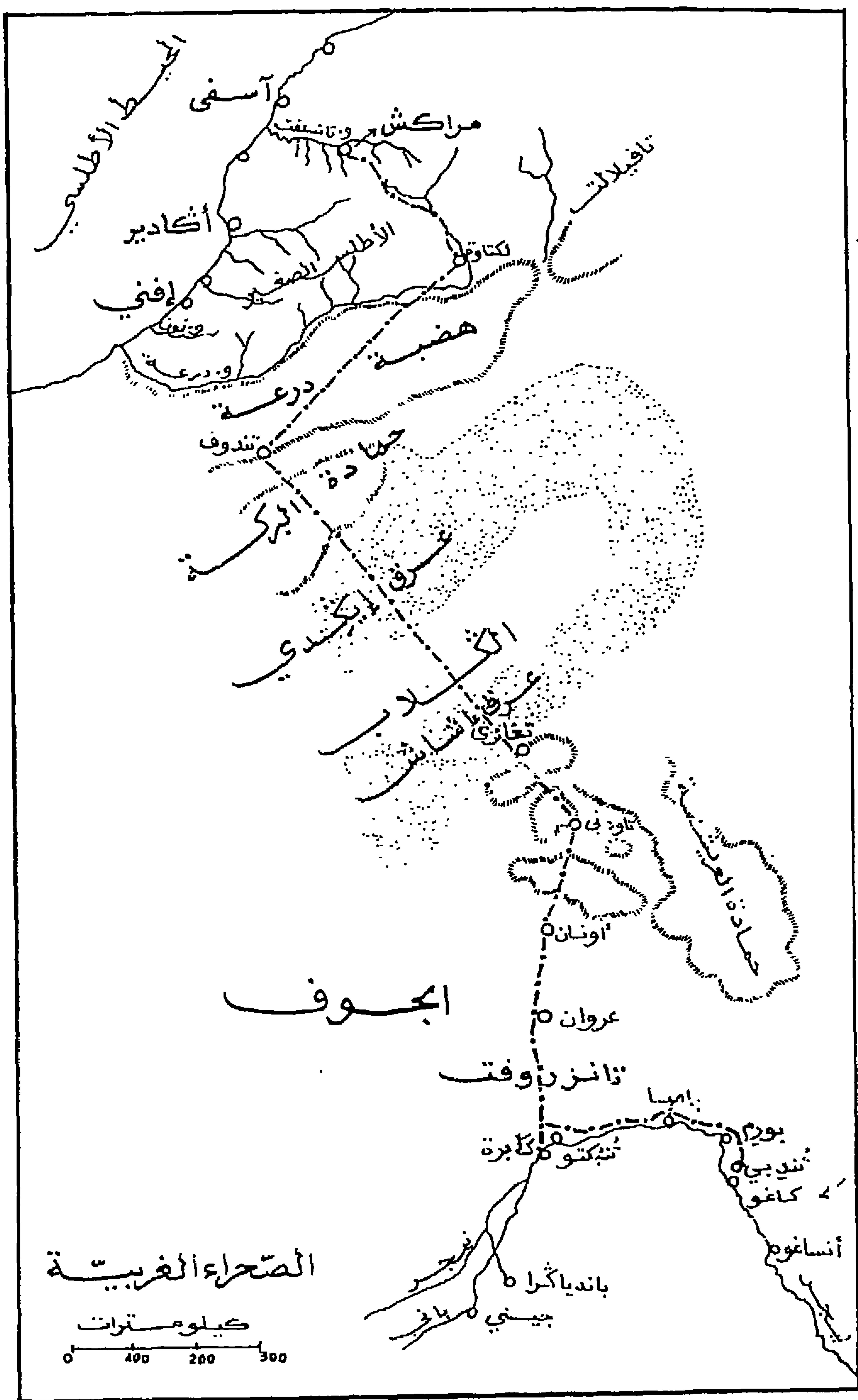
وفي إطار التقارب بين الأفارقة والعرب ضد الدخيل الأجنبي نشير للاتفاق السري الذي أبرم بين ملك المغرب وداي الجزائر، والذي كان يهدف للعمل يدا واحدة لتطهير السواحل المغربية من الاحتلال الاسباني (من وهران إلى سبتة) على ما تذكره المصادر الأروبية.

إن ذلك الاتفاق ــ لو أنه نجح ــ لكان خاتمة المطاف في تاريخ الاحتلال الاسباني للثغور المغربية... لكن المناورات الأجنبية أفشلت ذلك التقارب وهي ــ أي المناورات الخارجية ــ ظاهرة كما قلنا تتصدى لكل محاولة وطنية تهدف لتكتل الأفارقة والعرب...

ولا بد لنا ونحن نستعرض مظاهر التقارب التلقائي بين الأفارقة والعرب أن نشير أيضا إلى الانذار الذي وجهه المغرب إلى الدول الأروبية التي كانت تهدد الجزائر وتعتزم اقتحام ترابها أواخر عام 1199 = 1785، لقد كان مما ورد في الانذار : «فالذي قبل منهم ــ أي من الأجانب ــ كلامنا ورجع ولم يدخل الجزائر وغيرها من مراسيهم فنحن معهم على الصلح والمهادنة كما كنا والذي أراد منهم دخول الجزائر ومراسيهم ولم يمتثل ما أمرناه به فنحن معه على المحاربة » على حد تعبير التصريح الملكي الذي يحتفظ به أرشيف المكتبات الأروبية...

ولقد تجسم هذا التقارب وتجسد حتى لأصبح موضوعا للتقارير الدبلوماسية التي يحررها السفراء.

وأعتقد أنه من المفيد لتصور الموضوع أن نستعرض هنا تقريرا سريا رفعه السفير اسماعيل افندي بعد مهمة له من الباب العالي لدى الملك محمد الثالث... إن التقرير الذي يحمل تاريخ 15 ربيع الأول عام 1201 ــ يناير 1787 يعطي صورة واضحة لما نسميه اليوم التقارب الافريقي العربي، حيث شاهدنا رأي العين تلاحم الأفارقة الذين يوجدون على شط المحيط



------ طريق الجيش المغربي من مراكش إلى كاغو 999هـ = 1591م حسب دوكاستري

الأطلسي مع العرب المتواجدين على البحر الأحمر على الرغم من سائر أنواع المقاومة التي كانت تبديها تركيا لكسر ذلك الانسجام بين هذا الجناح وذلك الجناح.

قال السفير التركي في هذا التقرير :

«... لقد حضرت مع العاهل المغربي صلاة الجمعة بمسجد السُّنة وقد تبين لي أن ملك المغرب مستعد لتقديم جميع ما في خزائنه من مال للقضية الاسلامية التي تظل المعين الصافي الذي يجتمع حوله الأفارقة والعرب بدون تمييز... وقد فهمت من مولاي محمد (محمد الثالث) أنه يعتب على الباب العالي ضعفه أمام الظلم الذي يحيق بالعرب وآل البيت في ولاية الجزائر...

« وفي أثناء إقامتي ـــ يقول السفير اسماعيل افندي ـــ ورد على المغرب من أعراب الجزائر يحكون عما يلقونه من عنت وظلم يمجهما العقل ويرفضهما الشرع... ان الاحترام الذي يتمتع به الملك محمد الثالث في سائر أقطار افريقيا من شأنه أن يعجل بأيامنا في تونس وطرابلس إذا لم يقم الباب العالي بأخذ زمام المبادرة...»

ويختم التقرير بتنبيه الباب العالي «إلى أن ذلك الاحترام الذي يتمتع به العاهل المغربي يتعدى الساحة الافريقية إلى بلاد المشرق فلا ننسى أنه يصاهر أشراف مكة، فقد زفت الأميرة لبابة ابنة الملك محمد الثالث إلى الأمير سرور سنة 1182 = 1769، بينما زفت الأميرة حبيبة إلى ابن الشريف سرور وأنه بالفعل ابن عم لأشراف الحجاز، وقريب كذلك حكام اليمن، وفوق هذا فإن مصر موالية له بحكامها وعلمائها...»

لقد كان التقرير صادقا إلى حد كبير عندما رسم للسلاطين الأتراك تلك الوشائج القوية التي تربط بين قادة افريقيا وبين العالم العربي والتي مآلها حتما إلى لقاء سواء أرضي الباب العالي بذلك أم لا ؟

إنه ينبغي لنا لكي نتصور جدية التقرير فيما يتعلق بالتقارب والترابط بين الديار الافريقية والبلاد العربية... أن نقف قليلا أمام ظاهرتين اثنتين :

أولاهما الخطابات والرسائل المتلاحقة التي كانت تنطلق من قادة المغرب إلى قادة المشرق وكلها تجعل الحديث عن اتصال الأنساب لازمة لها تبتدىء بها قبل الخوض في الموضوع الذي خصصت له الرسائل...

ثانيتهما أن الخزينة المغربية (بيت المال بالمصطلح القديم) كانت تخصص سنويا مبالغ سنية تتقدم بها على شكل مساعدات للقبائل العربية الموجودة في شبه الجزيرة العربية وأطرافها.

ان تاريخ الجزيرة العربية يجب أن ينشده الباحثون في خارج الجزيرة العربية في القارة الافريقية، والعكس صحيح أي أن على الذين يبحثون في تاريخ افريقيا أن ينشدوه في الجزيرة العربية وهذه الأطروحة وحدها تبين مدى التكامل والترابط والتقارب الذي يوجد بين الطرفين...

نحن أمام وثائق مخطوطة توجد ليس في الأرشيفات الوطنية ولا في الخزائن العامة ولكن في نظارات الأوقاف بمدينة فاس... تتضمن هذه الوثائق كشفا بالمبالغ التي أرسلت من غرب افريقيا لأهل ينبع وأهل بدر وأشراف الحجاز السجلماسيين والعلميين وغيرهم بمكة والمدينة والوادي والطائف وجدة واليمن أيضا...

ولا بد أن نعرف أن الأتراك كانوا لا ينظرون بعين الرضى للصلات الوثيقة التي كانت تربط افريقيا بالمشرق وبخاصة أمراء الجزيرة العربية، بل إنهم أي الأتراك كانوا يعتقدون أن مساعدة المغرب لأعراب الحجاز تهدف إلى إضعاف مركز العثمانيين ليس فقط في الحجاز، ولكن كذلك في إيالات الشمال الافريقي...

وإذا كان علينا أن نعالج أسس الحوار بين الأفارقة والعرب، فإن من الواجب علينا أن لا ننسى الحوار والتفاهم بين الأفارقة فيما بينهم، وبين العرب فيما بينهم كما قلنا منذ البداية لأن ذلك من شأنه أن يمتن هذا الجانب وذاك لصالح تقارب أقوى صرحا وأمتن أساسا...

وان المغرب بحكم أنه اشتهر من بين المجموعة الدولية بأنه الملتقى الطبيعي للعالم الافريقي والعالم العربي، وانه الركيزة التي يمكنها أن تحقق التفاهم بين دول القارة، ان المغرب بحكم ذلك رأيناه يمسي مقصدا للولايات المتحدة الأمريكية نفسها في بداية أيامها، تلوذ به لتحقيق السلام بينها وبين ولايتين من ولايات افريقيا هما طرابلس وتونس حيث رأينا الكونكريس الأمريكي يصادق على إرسال خطاب باسم الرئيس جورج واشنطون إلى الملك محمد الثالث بتاريخ 23 يونية 1787 يطلب إليه أن يقوم بمساعيه الحميدة لدى الولايتين من أجل بناء علاقات أفضل بين أمريكا من جهة وبين تونس وطرابلس من جهة أخرى.

ان هذه الرسالة بما تبعها من ردود فعل تكشف عن التلاحم الذي كانت تتراءى معالمه بارزة شامخة حتى في أرجاء القارة الأمريكية وعلى بعد مسافات المحيط الأطلسي.

وإذا كنا تحدثنا عن العمل الافريقي العربي المشترك ضد تدخل تركيا بالرغم مما يربط بينها وبين معظم دول المنطقة فمن الضروري أن نتحدث عن العمل الافريقي العربي المشترك ضد تدخل الولايات المتحدة الأمريكية في الشؤون الافريقية العربية على عهد الرئيس الأمريكي طوماس جيفر سون.

وهكذا شاهدنا المغرب يشهر الحرب على الولايات المتحدة سنة 1218 = 1803 ويحجز السفينة الأمريكية سيليا (Selia) وقد قامت أمريكا بحجز السفينة المغربية (مبروكة) التي كانت تقل الزاد والعتاد إلى طرابلس الغرب التي كانت تحاصر السفينة الأمريكية (فيلا ديلفيا).

قد يبدو أنه من باب التهويل القول بأن سلطان المغرب مولاي سليمان أعلن الحرب على الرئيس الأمريكي ولكن الواقع هو ذلك على ما نقرأه في المصادر الافريقية وكذلك في الوثائق

الأمريكية التي اعتبرت هذه المبادرة من المغرب مثلا على التضامن الذي يطبع العلاقات الافريقية العربية...

ومما نسجله على هامش استيلاء الأسطول المغربي على قطعة من الأسطول الأمريكي أن سفارة من تونس برئاسة الشيخ ابراهيم الرياحي كانت توجد في حضرة العاهل المغربي أثناء وصول البشريات بحجز المركب الأمريكي فأنشأ قصيدة ميمية طويلة يهنىء فيها العاهل المغربي على لسان تونس وكان مما ورد فيها قوله :

دلائل فضل الله فينـــا تترجـــم	وان غفلـت عنهـا طوائف نُـــوَّم
ومن أكـــرم النعمـا ولايـة من لـــه	علينا وفينـــا حكمـــة وتحكـــم

وهكذا وجدنا أن الحيز الافريقي والحيز العربي معا يتضافران على طول الزمان وبصفة تلقائية من اجل لقاء دائم مستمر ...

ولنعد بعد هذه الجولة في الشمال الافريقي إلى جنوب القارة لنرى مشهدا آخر من المشاهد التي تعبر عن تضافر القوى من أجل دعم العلاقات الافريقية العربية، تضافر القوى ضد بعض الاتجاهات العنصرية التي كانت تحاول التفريق بين أبناء القارة.

ويتعلق الأمر بالحروب التي دارت رحاها في بلاد التكرور بين الفلانيين من جهة وخصومهم من جهة أخرى، والتي لخص الحديث عنها ابن فودي في مخطوطته «انفاق الميسور».

وقد تجلى من خلال هذا الكتاب مدى دور المغرب في التوسط لمبدا التقارب بين الأعراب والأفارقة، حيث قرأنا الرسائل المتبادلة بين السلطان مولاي سليمان ملك المغرب وبين الشيخ عثمان الفلاني بتاريخ 18 جمادى الثانية عام 1225 = أواسط يولية 1810، لقد تحدثت هذه الرسائل عن الصلات القوية بين العرب وبين التكارير كما تحدثت عن الأختام المنقوشة بالحروف العربية والمطلوبة من لدى أمراء الأقاليم الافريقية إلى المملكة المغربية على ذلك العهد...

وتمضي هذه الصلات العربية الافريقية في طريقها بعد وفاة السلطان مولاي سليمان وتنصيب خلفه السلطان مولاي عبد الرحمن حيث نجد رسائل بتاريخ 25 شوال 1269 = 1852 تتحدث عما أخبر به القائد التلمودي عامل العاهل المغربي على اقليم الصحراء من « هناء السودان بعد وفاة أمير فلان وخلافة ولده من بعده بموافقة أهل الحل والعقد الخ».

إن الحديث عن مثل هذه الرسائل وعن المبعوثين الذين كانوا يحملونها يعتبر من الحديث الجاري الذي ظل معروفا إلى أن استعاد المغرب استقلاله من جديد عام 1956.

وإذا ما تجاوزنا هذه المعطيات التي ترجع في معظمها لوثائق سياسية فإننا سنجد أنفسنا أمام عناصر أخرى وراء التقارب الافريقي العربي... تلك هي العناصر المتمثلة في المذاهب الاسلامية التي كانت تقوم بدورها في تقريب هذا الجانب إلى ذلك الجانب الآخر...

لقد اهتم الأستاذ البولوني (تادوز لويكي Tadeuz Lewicki) بأمر انتشار الاسلام في افريقيا بصفة خاصة واستطاع أن يستخلص حقائق تاريخية جد هامة لم يكن عنها غنى بالنسبة للذين يشتغلون بأمر الخريطة الاسلامية في القارة...

ولا بد أن نعيد إلى الذاكرة هنا أن الاسلام عرف طريقه إلى تلك الأقاليم النائية عبر كاو (Gao) وكوكيا (Koukia) منذ القرن الثاني الهجري = الثامن الميلادي...

ومن المهم أن نعرف أن ذلك الاسلام الأول وصل عن طريق الخوارج الاباضية الذين كانوا يطاردون من طرف المذهب السني الذي هيمن على شمال القارة... كما وصل الاسلام لتلك الأنحاء بواسطة كل الذين اختاروا طريق الهجرة بعيدا عن المطاردات بما في أولئك بعض آل البيت من الذين لم يستطيعوا معايشة الحركة المعادية التي ظهرت ضد الأدارسة في المغرب الأقصى...

وهكذا نتصور بسهولة ملاحقة المذهب السني لتلك المذاهب في تخوم افريقيا كما ندرك السر الذي كان وراء تشييد عدد من المدارس والمعاهد الاسلامية على ساحل النيجر حتى يتمكن المذهب المالكي من الظهور على غيره (15).

ومعنى هذا أنه كان هناك مد وجزر بين المذاهب الاسلامية الرائجة على ذلك العهد، ولا يخفى ما في هذا «التدافع» من جدوى على التقاء الفكر...

ولا بد أننا جميعا نسمع عن أسرة كبيرة تحمل في قلب افريقيا اسم توي (Touie) بتاء مثناة. ان هذه الكلمة ــ وهي من أصل سونينكي (Soninké) ــ تعني من ناحية الاشتقاق (براني) أي من خارج البلاد... ولكن المعنى الذي كانت تحمله الكلمة في العصر الوسيط عندما قام ابن بطوطة بزيارة قرية زاغري ((Diagheri (16) يتلخص في أن «التوريين» هم أهل السنة المالكيون من البيضان الذين كانوا مع تجار السودان (الوانجراته)، إلى جانب جماعة من الخوارج الاباضية البيض أيضا ممن كانوا يتميزون عن «التوريين» بلقب صغنغو (Saghanogho) الذي يختصرونه إلى (صانو) هكذا نجد أن كلا من المعتنقين سواء لمذهب السنة أو الاباضية كانوا أصلا من الأفارقة البيض قبل يمتزجوا بإخوانهم الآخرين ويصبحوا سودا...

ولا بد أن الذين يحملون اليوم لقب (توري) يرثونه من أجدادهم أو يستعيرونه من طرف المتقدمين عن طريق تقليد أو ولاء على نحو ما سمعناه عن أسرة فوديو الشهيرة...

ولا بد أن المؤرخين المهتمين بالبحث عن أسس التقارب بين القارة الافريقية والعالم الاسلامي والعربي لاحظوا آثار الطرق الصوفية على سلوك المواطنين هناك، حيث وجدناهم أي المؤرخين يتتبعون ملامح الطرق الصوفية وبخاصة الطريقة القادرية والشاذلية والتجانية والسنوسية.

لقد عرفنا عن نهضة الاسلام الأولى هناك في عهد دولة الأدارسة وعن نهضته الثانية على عهد دولة المرابطين، هنا نحن نشاهد نهضة له ثالثة على أيدي مشايخ الطرق والاخوان من كل نوع، ابتداء من النصف الثاني للقرن الثاني عشر الهجري = أواسط القرن الثامن عشر الميلادي.

لقد كانت تلك النهضة في الواقع كرد فعل عندما دخلت الدعوة البروتستانية من كل جانب إلى افريقيا وضاعفت الكنيسة الكاثوليكية في القارة مجاهدتها فهنا كان لا بد أن ينتبه الاسلام لمقاومة النصرانية وأن يشتد الصراع بين هاتين القوتين المتقاتلتين.

ولا ندري بالضبط متى اقتحمت طريقة الشيخ عبد القادر الكيلاني دفين بغداد (ت 561) تلك الديار الافريقية ولكن الذي نعلمه أن آثار أورادها توجد في كل منعرج من المنعرجات وفي كل زاوية من زوايا القارة...

ولا بد أن نشير إلى أن الشيخ محمد بن فودي (فوديو) صاحب مخطوطة «انفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور» أتى على ذكر ورد السادة القادرية الذي قال عنه : إنه من أجَلّ الأوراد لأنه يغني عن كل ورد ولا يغني عنه ورد... (17).

وبعد أن ساق النص الكامل له قال إنه «الورد الذي يأخذ عنه المريدون والسالكون وانه أخذه عن شيخه القاضي محمد العافية ولقنه إياه كما تلقنه من الشيخ المختار... وأجازه فيه وفي أحزاب الشيخ كلها وأنه ما منعه من سرده ــ يقول الشيخ ابن فودي ــ إلا خوف التطويل».

وما قرأناه عن الطريقة القادرية وجدنا مثله عن الطريقة الشاذلية التي تنتسب للشيخ أبي الحسن علي الشاذلي المولود في قرية من قرى غمارة القريبة من مدينة سبتة المغربية، والشاذلي كما نعلم من تلامذة الشيخ سيدي عبد السلام بن مشيش الذي يوجد ضريحه على مقربة من مدينة تطوان شمال المغرب.

ولا بد أن المؤرخين أدركوا دون شك أثر الطريقة التجانية في تقريب الانسان الافريقي بعضه إلى بعض بل وتعرف العنصر الافريقي على العنصر العربي حيث أصبح مريدو هذه الطريقة ينصهرون جميعا في بوتقة واحدة وأصبحوا يكونون اخوة ذوي شعور واحد.

وكلنا نعرف أبا العباس أحمد بن محمد التجاني الذي ارتحل من مسقط رأسه (عين ماضي) وهو ابن إحدى وعشرين سنة لطلب العلم بمدينة فاس فأصبح فقيها مالكيا ملما بالأصول والفروع عارفا بالآداب، وكانت له حلقات علمية بالعاصمة العلمية، وقد حج عام 1186 = 1773 وعاد إلى فاس وصار شيخا للطريقة التي تنسب إليه، وله يرجع الفضل في تربية العدد العديد من المواطنين في افريقيا السوداء والبيضاء... وفي سنة 1278 = 1862 ظهر أحد الدراويش من بلاد ماسينا (Macina) في أواسط افريقيا من أتباع الطريقة التجانية فأسس مملكة مستقلة، ويتعلق الأمر بالحاج عمر الفوتي الذي توفي عام 1865 وهو في حربة مع زنوج ماسينا ... وقد خلف الحاج عمر سلطنة اسمية عظيمة للطريقة التجانية اعتمد في نشر تعاليمها على وسائل سلمية تتمثل في التجارة والتعليم على نحو ما كانت عليه الطرق الصوفية الأخرى. لقد كانت الطريقة التجانية إحدى الجسور المتينة والقوية التي خدمت وبصفة جد نظيفة، وجد صادقة قضية التقارب بين الأفارقة والعرب، ولم يستطع الاجهاز عليها إلا الفرنسيون الذين قضوا عليها باحتلالهم لتنبكتو في فاتح 1894.

وحسبنا أن نعرف أن الفضل في انتشار الحرف العربي بتلك التخوم يرجع لتلك الطرق التي كانت تفرض على مريديها الالتزام بأوراد معينة علاوة على حثها على استظهار كتاب العربية الأكبر : القرآن الكريم...

وان المغاربة الذين انطلق الامام الشاذلي من بلادهم والذين تحتضن عاصمتهم فاس مشهدا للشيخ عبد القادر الكيلاني وتضم رفات الشيخ التجاني، أعرف الناس بمن يتردد سنويا على ديارهم من سكان افريقيا السوداء ولا شك أن في كل ذلك مؤشرات صادقة تعبر عن جانب من الجوانب المضيئة في حياة التقارب بين العالم الافريقي والعالم العربي...

وهناك عامل آخر مهم من عوامل التقارب وهو أيضا لا يخرج عن العوامل التي حفظها التاريخ الماضي، بل هو العامل الشاخص في دنيا العلاقات، وأعني به طريق التبادل التجاري... ان هذا العامل الذي عرفه الأمس البعيد يجب أن يعرفه الغد القريب ويجب على الدول الافريقية والدول العربية أن ترفع من حجم تبادلها التجاري فيما بينها، بل أن تعطي الأسبقية لبعضها البعض...

وقد أحسنت صنعا بعض الدول العربية التي قررت أن تتوجه بكامل ثقلها إلى القارة الافريقية تستفيد منها وتفيد، فليس ثمت أولى من إنعاش علاقاتنا عن طريق تبادل خيراتنا فيما بيننا قبل أن «نهدي خيرنا لغيرنا» على حد التعبير السائر...

وهكذا فإن الهيئات الاقتصادية في جامعة الدول العربية تضطلع بمسؤولية كبرى على نحو ما تضطلع به الهيئات الثقافية والاجتماعية في الجامعة...

وهناك مشكل من المشاكل الكبرى التي تقف أحيانا في طريق ذلك التقارب المنشود وهو مشكل اللغة ومشكل اللهجات المتعددة... أمامنا عدد من الاختيارات للتغلب على هذا المشكل : هناك اختيار اللهجة الغالبة لفرضها على اللهجات الباقية وهو حل لا يخلو من إثارة بعض الحساسيات على أن هناك اختيارا يتمثل في ترك اللهجات كما هي وعلى ما هي وتشجيع لغة أجنبية هي اللغة التي توحد بين الجميع...

وقفت شخصيا على بعض الأنظمة في افريقيا فرضت لغة أروبية كأداة رسمية للاتصال ووقفت على أنظمة أخرى تعتبر باللهجات المحلية رغم تكاثرها لكن وجدت أنظمة أخرى تسلك طريقا ثالثا وسطا... طريق التدرج والتدريب...

إنني لم أكن مقتنعا بأن الطريق الذي سلكته الدول المتعاقبة على المغرب في الماضي كان يعتمد على القوة في نشر اللغة العربية وحمل الناس على ترك لغتهم الأصلية ولهجاتهم المحلية، وإنما كانت طريقة المغاربة تعتمد على سياسة جد حكيمة، تلك تعريب الدواوين الرسمية واعتماد القضاء في فض المنازعات وتسجيل العقود، على نصوص مكتوبة باللغة العربية...

وقد كانت تلك الدول عبر التاريخ تترك للزمن وحده أن ينسي القوم لهجتهم المحلية واستعمالهم للدارجة، وقد نجحت هذه السياسة إلى حد كبير لدرجة أننا نجد من بين الأفارقة السود من أمسى ينظم رقيق الشعر وينشيء جميل النثر على ما أشرنا إليه في البداية.

وهكذا فإن ما يسمى اليوم الجنرال (تايم Time) كان معروفا ومسلوكا في قضية التعريب. ان عندنا في المغرب مثلا ثلاث لهجات : تمازيغت وهي لهجة الأطلس وعندنا تشلحيت وهي لهجة جنوب المغرب وعندنا في الشمال لهجة تاريفيت.

ولكن الذي يجب أن نعرفه هو أن أبناء هؤلاء الناس يتلقون دروسهم باللغة العربية وان في هؤلاء الأبناء من يدافع عن اللغة العربية بغيرة زائدة تفوق أحيانا ما نقرأه عن بعض الكتاب الذين ينتسبون لبلاد العرب.

أريد أن أخلص من كل هذا إلى الحقيقة التالية : وهي أننا في مواجهة اللغات القومية في سائر بلاد افريقيا، يجب أن نقوم قبل كل شيء بإيصال الأساتذة العرب إلى الأماكن النائية لا بفكرة مقاومة ما يتكلم به الناس من مئات اللهجات ولكن بهدف المساهمة في الأخذ بيد الناس في طريق لغة القرآن.

لعلنا نعلم جميعا أن الاتحاد السوفييتي لم يستطع لحد الآن، وأعتقد أنه لن يستطيع أن يقضي على مئات اللغات وآلاف اللهجات التي يزخر بها الاتحاد السوفييتي وكذلك نراه يماشي تلك اللغات في الوقت الذي يقوم فيه طبعا بجعل اللغة الروسية لغة الادارة ولغة الاشارة...

يجب أن نعرف أن يوسف بن تاشفين الذي كان يعمل على نشر اللغة العربية في افريقيا، اضطر ذات يوم إلى اشتراط معرفة اللغة البربرية على من يتصدى للخطبة في المسجد الأعظم بمدينة فاس العاصمة الاسلامية الأولى حتى لا يوهم الناس أنه يقاوم لهجتهم.

أريد أن أؤكد بهذا ما قلته من أن الوسيلة الوحيدة تتلخص في التفكير بصفة حكيمة وغير مرتجلة في إيجاد البديل.

وعندما نتحدث عن دور الاستعمار الأروبي في خنق أنفاس اللغة العربية ومحاولة فرض لغته محلها، فإننا ننسى أن نذكر أن الاستعمار الأروبي كان جد حاذق في تخطيطه لمقاومة اللغة العربية، وكذلك فإن حربه لها كانت حربا ماكرة تستهدف الشارع والبيت والمكتب والبيئة والمناخ.

وبهذا تدركون السر في مضي المغرب قدما ولكن بحكمة في تعريب سائر الأجهزة... لقد كان المغرب يعرف الطريقة الماكرة التي غزت بها فرنسا اللغة العربية التي توحدنا ولذلك كان على المغرب المستقل أن يسلك نفس الأسلوب حتى يضمن النجاح لخطته، سيما بعد أن فشل في القيام بالتعريب الارتجالي في أعقاب إحراز المغرب على حريته...

ان طريق التدرج... وإلقاء الضوء على الطريق قبل الأخذ في السير ضروري لوصولنا إلى الهدف المنشود...

ولقد قمت بزيارة في صيف العام الماضي 1980 إلى كل من داكار وكوناكري وساحل العاج وياوندي ولاغوس... كانت زيارة قصيرة ولكنها كانت ثرية بالمعلومات، ثرية بالانطباعات، ثرية بالأفكار.

إن كل الطرق معبدة لمواصلة المسيرة الافريقية العربية... إن الطلبة يتكاثرون باستمرار، وان التفتح على العالم العربي ما انفك يزداد يوما عن يوم... وان الحاجة ملحة إلى وجود أماكن للدراسة وإلى اكتشاف أنواع التخصصات فماذا ينبغي للعرب أن يقوموا به في هذا الصدد...

ان افريقيا التي قدمت عطاءاتها بسخاء للعالم العربي، ان جامعاتها وكلياتها مفتوحة، وقد آن الأوان أن نتخلص من تخاذلنا وأن يستفيد بعضنا من بعض... لقد وجدت أن بعض الكليات في العواصم الافريقية لا تقل متانة عن الكليات في الجهات الأخرى إن لم تكن أمتن... فلم لا نخطط لخلق تبادل منظم للطلبة بين الدول العربية والدول الافريقية.

وإنه لمن حسن الحظ أن نشهد ميلاد اتحاد المؤرخين الأفارقة الذي مد العون إلى اتحاد المؤرخين العرب في محاولة جدية وواعية لتعرف احدهما على الآخر...

لقد كان لي شرف الاتصال بهذا الفريق في العراق وذلك الفريق في الكامرون والسنغال ولمست مدى استعداد الطرفين لبناء علاقاتهما على أسس بناءة وخلاقة...

ولا بد أن أكون في حديثي هذا صريحا لأتوجه إلى الذين يهمهم أمر هذا التقارب من اخواني الأفارقة وأطلب إليهم أن يسارعوا بخطواتهم إلى الأمام وأن يبحثوا وبدون شعور بالتردد، عن كل ما من شأنه أن يضمن سير «الدوريات» وتنظيم المؤتمرات و«اللقاءات»... وأن يشجعوا نشر الرسائل و«الأطروحات» التي تتناول تاريخ المنطقة وعلاقاتها بالدول العربية، بل وعلاقاتها بعضها مع بعض، مع الحذر كامل الحذر من كل من يقصد إلى الوقيعة بين الاخوة، أو إساءة تفسير الماضي والدس إلى العلاقات...

وان على الاتحادين معا تقع تبعة توعية الجماهير الافريقية والعربية التي كم هي متعطشة ومحتاجة إلى ذلك النوع من التثقيف.

وان الأمل معقود على **المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم** التي تحتضن لحسن الحظ أعضاء ينتسبون للقارة الافريقية وأعضاء ينتسبون للعالم العربي، فليس هناك من مؤهل لتفقد حاجيات هذا التقارب غير هذه المنظمة...

وبعد فإن أبرز الأضواء التي تسهل علينا مسيرتنا :

أولا : أن نعمل على تفقد مقاطع التاريخ الذي يجمع العرب بإفريقيا لكن نصيغه صياغة جديدة تتفق والحقائق التي ظهرت، أو تظهر باكتشاف الوثائق والمستندات.

ثانيا : أن نستفيد جيدا من الوسائل التي وحدتنا بالأمس فإنها لم تكن عبثا أو وسائل عابرة ولكنها وسائل متينة وقوية ويتعلق الأمر بدرس الطرق الصوفية والمذاهب الاسلامية وآثارها في افريقيا ليس فقط بين الأفارقة أنفسهم، ولكن كذلك بين العرب.

ثالثا : أن تقوم الجهات العربية بتمويل الدوريات الافريقية التي تجعل اللغة العربية في صدر لغاتها الرسمية الأمر الذي يتحقق لأول مرة في تاريخ القارة السمراء...

رابعا : أن نحاول أن نجد للغة العربية مكانا بين اللغات الأجنبية الأخرى لا تقل عنها مكانة، ولكن دون أن يكون عندنا شعور مناوىء ضد الجهات الأخرى، المهم أن نتقارب كيفما يتفق وكيفما كان... ولنا من الماضي أحسن درس وأصدقه.

د. عبد الهادي التازي

هوامش البحث

1) كتاب الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية — الرباط 1972 ص 17.

2) الصواب : كلمة تعني في الاصطلاح المغربي أرق أنواع المجاملة وحسن السلوك، ومنه المثل المغربي (الصواب تيْرّت) أي أن مجاملة الناس تتعب وتنهك، مرّته : أتعبه.

3) The voyages of Cadamosto and other Documents on Western Africa in the Second half of the XV th. Century, London 1937.

4) د. جمال زكريا : العلاقات العربية الافريقية — الأصول التاريخية للعلاقات العربية الافريقية معهد البحوث والدراسات العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم — 1957.

5) كان مما أخبرني به الأستاذ الرئيس علال الفاسي رحمه الله، أنه توصل من الأمير شكيب أرسلان برسالة يثني فيها على ما ورد في شعر الأستاذ علال حول هذه الواقعة :

ومد إلى السودان وارف ظلـــه بجيش كصبح في الدجى بثه الفجـــر

ثم يتراجع عما كان يراه حول الموضوع...

حاضر العالم الاسلامي 3، 41 — 42.

6) القلقشندي : صبح الأعشى، 5، 282 — 297.

7) Les Relations entre le Maroc et l'Empire Sonhaï dans la Seconde moitié du XVIème Siècle P. 50.

8) ZAKARI DRAMANI ISSIEFOU : Les Relations entre le Maroc et l'Empire Sonaraaï dans le Seconde moitié du XVIème Siècle, Paris, 1975, pp. 51 et 325.

9) كل المصادر العربية تكتبها بفتح الباء.

10) De castries : la Conquete du Sahara, par el Mansour 1591. Hesp 1923 P. 475-476.

11) De castries : op. cit. p. 169.

12) ZAKARI, D.I. : op. cit. p. 330.

13) تخضع مسألة استغلال المعادن لقضية : هل أرض المغرب فتحت صلحا أو عنوة والقضيتان تأخذان حيزا واسعا في كتب التاريخ والفقه الاسلامي.
الجزنائي : جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس ـــ نشر الفريدبيل، طبعة الجزائر، 1923، ص 5 ـــ 22.

14) De castries : Sources inédites, Serie Saadienne Angleterre, II, p. 44 - 45.

15) ZAKARI : op. cit. p. 390.

16) ابن بطوطة : الطبعة الفرنسية 4، 394 ـــ 395.

17) المخطوطة : ص 235 ـــ 240.

18) لم تعين في النص.
كنيون : حل الاقفال في شرح جوهرة الكمال.

مصادر باللغة العربية

ابن بطوطة : تحفة النظار في عجائب الأسفار وغرائب الأمصار
طبعة فرنسا ـــ (أربعة أجزاء).

التازي عبد الهادي : وقعة وادي المخازن، مجلة رسالة المغرب (الرباط) عدد 28 مارس 949 ؛ .
تاريخ المغرب الدبلوماسي (عشر مجلدات) جاهز للطبع.

التكروري آبو الملقن : طبقات الأولياء (مخطوط) تحقيق د. عبد الله الجبوري بغداد.

د. الجمـل يحيـى : الصلة بين الأنظمة القانونية الافريقية والأنظمة القانونية العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم 1977.

د. حريز سيد حامد : خواطر حول تطوير العلاقات العربية الافريقية في المجال الثقافي 1977.

د. حسن يوسف فضل : انتشار الاسلام في افريقيا مطبعة الخرطوم 1979.

د. خلف الله محمد أحمد : الجذور التاريخية للعلاقات الثقافية بين العرب والأفارقة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم 1977.

د. أبو العز محمد صفي الدين : افريقيا بين الدول الأروبية ـــ القاهرة 1958.

د. سعودي محمد عبد الغني : مشكلة اللغة في افريقيا.
المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم 1977 قضايا افريقية (سلسلة عالم المعرفة) المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (الكويت).

د. الشاطر خليفة : الروابط الثقافية بين الوطن العربي وشعوب القارة الافريقية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم 1977.

الشنقيطي أحمد الأمين : الوسيط في تراجم أدباء شنقيط ـــ الطبعة الثانية 1978 ـــ 1958.

ابن فودي محمد بن عثمان : إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور ـــ مخطوط بالخزانة العامة.

القشتالي عبد العزيز : مناهل الصفاء في مآثر موالينا الشرفاء
نشر د. عبد الله كنون ـــ ثم تحقيق د. عبد الكريم كريم.

د. فنطر محمد : الصحراء صلة بين افريقيا السمراء وأقطار المغرب الكبير...

د. قاسم جمال زكرياء : الأصول التاريخية للعلاقات العربية الافريقية، معهد البحوث والدراسات العربية 1977. الروابط العربية الافريقية قبل حركة الكشوف الجغرافية معهد البحوث والدراسات العربية 1977.

القلقشندي أحمد : صبح الأعشى في صناعة الانشا...

كنيون محمد : حل الأقفال في شرح جوهرة الكمال ـــ طبعة فاس الحجرية.

كنون عبد الله : رسائل سعدية ـــ معهد مولاي الحسن ـــ تطوان.

لوثروب ستودارد : حاضر العالم الاسلامي، نقله إلى العربية الأستاذ عجاج نويهض تعليقات الأمير شكيب أرسلان ـــ القاهرة 1352.

المؤتمر الاسلامي العام : المكتب الدائم القدس (قسم التوجيه) افريقيا الغربية... مطبعة القدس.

مؤلف مجهول : الذخيرة السنية ـــ الرباط 1972
رسائل مخطوطة مغربية بالخزانة العامة رقم ص ك /278

الناصري أحمد : الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ـــ دار الكتاب، الدار البيضاء 1954.

مصادر باللغة الأجنبيـــــة

Bovill. E. W.
The caravans of the old Sahara
The battle of Al cazar, Londons 1952.

Cadamosto, A.
The voyages of cadamosto and other documents on western Africa in the second helf of the XV the century, Londons, 1937.

Caillée René :
Journal d'un voyage à Tombaucto et a jemie, PARIS, 1830.

De castries :

La conquete du Sahara par Mansour 1591 — Hesp, 1923

Les sources inedites de l'Histoire du Maroc, Série Saâdienne, Angleterre T. II

ISSIFOU, ZAKARI DRAMANT :

Les relations entre le Maroc et l'Empire Sonnhaï dans la seconde moitié du XVIème siècle, these université de Paris 1974 — 1975.

Leon l'African Jean :

Description de l'Afrique

Trad, Par A. EPAULARD, RABAT 1956.

Mourre Michel :

Dictionnaire d'Histoire universelle, PARIS, 1968.

Stewart, Charles :

The role of Shaykh Sidia and the Qadiriyya in Southern Mauritania X fand 1970.

الباب الثاني

التأثيرات السلبية للاستعمار الغربي
على العلاقات الثقافية الافريقية العربية

اثر الاستعمار على الثقافة الافريقية العربية في غرب افريقيا*



المقدمـــــة

قامت هذه العلاقة منذ القدم على التجارة والدبلوماسية بعامة، وعلى الدين بخاصة، بين شعب غرب السودان، والعرب والبربر المستعربين من شمال افريقيا والصحراء.

هناك اتجاه مركز في هذه السنوات الأخيرة لدراسة الاسلام وأثر الاسلام في غرب افريقيا تاريخيا. وذلك لأن الاسلام سيطر على العلاقة الافريقية العربية وكثيرا ما اعتبرت دراسة انتشاره هي دراسة العلاقة الافريقية العربية ولكن الأمر غير ذلك، إذ أن انتشار الاسلام استمر حتى في أيام الحكم الاستعماري وبرغم استمراره فقد اضمحلت حينئذ العلاقة الافريقية ــ العربية مع أن عدد العرب في غرب افريقيا ظل في ازدياد.

ان دراسة العلاقة الثقافية بين العرب والأفارقة كان من الواجب أن تخص العلاقات المباشرة والتأثير المتبادل بين الأمم واهتمام بعضهم ببعض وما يعبر عنه ذلك الاهتمام في الحياة اليومية بين من تقوم بينهم العلاقة تأثيرا وتأثرا.

في هذه الورقة محاولة مبسطة لدراسة الطرق وأنماط التواصل القائمة قبل الاستعمار وأثر الاستعمار الفرنسي والبريطاني على هذه العلائق.

التجارة عبر الصحراء

ترجع هذه العلاقة إلى تاريخ استعمال الابل في افريقيا قبل استيلاء العرب على الشمال الافريقي، وبعد مجيء العرب وانتشار الدين تأثر الأفارقة باللغة العربية والثقافة الاسلامية. وانتشرت تلك المؤثرات في غرب السودان منذ القرن السابع الميلادي. وكان أثر العرب واضحا في التجارة والثقافة والتعليم والسياسة في غرب افريقيا.

ولكن في الربع الأخير من القرن التاسع عشر بدأت التجارة عبر الصحراء تضمحل، نتيجة الحروب التي قامت في غرب السودان وبسبب الوجود الأوروبي في شمال افريقيا.

---

* الاستاذ الدكتور جيكوب ف. أدى أجايي

العلاقات الدبلوماسية

تركزت العلاقات الدبلوماسية بين دول شمال غرب افريقيا على التعاون أحيانا وعلى التنافس أحيانا أخرى في حماية طرق القوافل التجارية عبر الصحراء وكذلك حماية التجار والفقهاء والمؤن والعتاد الحربي. وكان التنافس على مناجم الملح بفزان حادا.

وقد أكد قيام الثورات الاسلامية التجريدية في دول غرب افريقيا في القرن التاسع عشر مهما كانت الفروق السياسية أو الدينية بين زعمائها، وجود نوع من التواصل بين أولئك الزعماء، بحيث أنهم كانوا مدركين الخطر الأوروبي المحدق بهم. ومع هذا الادراك لم يتمكنوا من أن يتحدوا بل وقعوا جميعا لقمة سائغة في يد المستعمر الذي دبّر فرقتهم بدهاء ثم قضى عليهم واحدا تلو الآخر.

الاسلام والعروبة

لقد ساعد انتشار الاسلام في غرب افريقيا على انتشار العربية، لغة العرب ولغة القرآن الكريم إذ صارت لغة التخاطب والتجارة على دعم العلاقات العربية الافريقية. وقد تم تطور العلاقات الثقافية بين الأفارقة والعرب نتيجة انتشار الاسلام في جو يسوده التعاون الحر بين الأفارقة والعرب. وفي تلك الظروف سافر كثير من الأفارقة ولا سيما السودانيين إلى مراكز الاشعاع الاسلامي في بلاد العرب للاستزادة من العلم.

فجر الاحتلال الأوروبي

بنهاية القرن التاسع عشر صارت ثقافة خيرة أعضاء المجتمعات في غرب افريقيا مرآة تعكس علاقات قرون من التواصل بالعرب : في شمال افريقيا، والشرق الأوسط وفي حوض النيل. وانتشرت هذه الثقافة إلى العامة مع انتقال المؤثرات الاسلامية من المدن إلى القرى. يظهر ذلك جليا في استعمال الشهور العربية في لغات الهوسا والفلاني والماندنينقا، وفي اقتباس الزي العربي والألقاب وفنون المعمار الاسلامية. وتفتق المجتمع عن جماعة من العلماء تبوأت الثقافة العربية فيه مركزا لائقا بها.

من الصحراء إلى المحيط

أدى التدخل الاستعماري في المنطقة إلى اضطراب سير التجارة عبر الصحراء. ولا شك أن تقدم سبل المواصلات تكنولوجيا وسيطرة أوروبا عليها، والتي بدأت بظهور البرتغال في البحار، كانت سببا في ذلك ومع أن المستعمر لم يحاول إيقاف التجارة إلا أن السكك الحديدية التي اعتمد عليها في نقل «البضائع» كانت تؤدي كلها إلى المحيط. إن الاتصال بين السوادنيين والعرب لم يتوقف ولكن سبل تطوير العلاقة الثقافية بين الجانبين تغيرت تغيرا جذريا إلى أسوأ إذ لم يعد العرب الأفارقة يسيطرون على سبل النقل. ونتيجة لهذا الاعتماد على المستعمر في سبل النقل صار من الضروري أن تسير العلاقات العربية الافريقية في الحيز الذي حدده الاستعمار.

سياسة فرق تسد

من المشكوك فيه أن يكون الاستعمار الأوروبي قد كون سياسة خاصة مشتركة بالنسبة للعلاقات الافريقية العربية ولكن الدول الأوروبية كانت وهي تقدر قوة الاسلام ومنعة أتباعه تسعى ضمنيا لتفتيت قواهم. وكان من أبرز مظاهر هذه السياسة تقليم أظافر الدول الاسلامية الكبرى، وتجزئتها وتشجيع سبل الفرقة خوفا حسب تعبيرهم من «الخطر الاسلامي».

استراتيجية الكبت

كانت هذه السياسة امتدادا لتحجيم «الخطر الاسلامي». فالزعماء المسلمون كانوا مراقبين في أعمالهم. ومن تأكد ولاؤه للدولة منح شرف أداء فريضة الحج، أما المعارضون فجزاؤهم الضغط وكان من مرتكزات السياسة الاستعمارية أن يسمحوا للمسلمين بممارسة شعائرهم الدينية آملين أن يؤدي ذلك إلى خلق نوع من الأفارقة المسلمين الذين يسهل قيادهم أو إلى خلق نوع مُدَجَّن من الاسلام قليل الفاعلية.

خاتمـــــة

ونتيجة لهذه الممارسات فقد المسلمون في غرب افريقيا النظرة إلى المجتمع الافريقي العربي المسلم ذي التوجه الموحد، ومع أن دائرة الاسلام قد اتسعت في تلك العهود أكثر من ذي قبل إلا أنه ظهر ما يسميه بعض الباحثين «بالاسلام الأسود» وهو تطور يعكس ما آل إليه المسلمون من تقوقع في تلك المنطقة إذ تميز بعضه بممارسات افريقية محدودة. وأدى هذا الارتكاس إلى إضعاف العلائق العربية الافريقية مما قلّل الاتصال بين الأفارقة والعرب عبر القنوات التقليدية بعامة، واللغة العربية بخاصة.

الاستعمار الثقافي في افريقيا (جنوب الصحراء)*

العلاقات بين افريقيا وأوربا والعالم العربي تاريخية وقديمة. بدأت بتجارة الرقيق والعلاقات التجارية ثم تطورت إلى نفوذ سياسي وديني وثقافي واقتصادي؛ ومع استمرار هذا الاتصال والعلاقات فإنه من الضروري دراسة المصطلحات (يورو ــ افريكا، يورو ــ اراب، افرو ــ اراب). دراسة دقيقة من وجهة النظر التاريخية والمستقبلية. وهذه الندوة «ندوة العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الافريقية» وعلاقاتها الأوربية، تضيف بعدا جديدا وهاما لدراسة الامبريالية. والامبريالية كنظام سيطرة وتحكم دولة، أو جزء من العالم، على جزء آخر، قد سنحت الفرصة لتحليله من الزاويتين الاقتصادية، والسياسة، ولكن لم يتح تحليله ــ بنفس القدر ــ من الناحية الثقافية إننا لنسمع عن التحرر السياسي والاقتصادي أكثر مما نسمع عن التحرر الثقافي. وفي رأيي أن التبعية الثقافية تمثل أهم وأخطر معالم الوجود الأجنبي في افريقيا جنوب الصحراء ــ بل ان التبعية الثقافية هي الأساس الذي قامت وتقوم عليه أشكال التبعيات الأخرى، مما يجعل عملية استئصالها أصعب من غيرها.

وتهدف هذه الورقة إلى أن توضح : **أولا** : المدى الذي بلغه الأثر الثقافي الأجنبي على الثقافة الافريقية. **ثانيا** : كيف أن الدول الأوربية أعاقت التطور التلقائي للثقافة الافريقية، مما أوقع افريقيا جنوب الصحراء بالذات في التوتر والاضطراب الاجتماعي والسياسي وأدى إلى عجزها عن القيام بدورها في تطوير الحضارة العالمية. **ثالثا** : تناقش هذه الورقة سبل التحرر الثقافي لافريقيا جنوب الصحراء.

إن الثقافة منهاج للحياة، فهي تشمل العادات والملبس، واللغة. وهي تحدد النظام الاجتماعي والتعليم والدين والموسيقى والرقص والمسرح. وتتمثل السيطرة الثقافية في تأثير قوة متفوقة على دولة أصغر، أو منطقة ما بوعي منها أو بغير وعي «والدولة المتفوقة» المؤثرة إما أن تكون أغنى أو أكبر حجما أو متفوقة على المتأثرة علميا وتكنولوجيا أو عسكريا.

أثر الثقافة العربية في افريقيا جنوب الصحراء

أدت الفتوحات الاسلامية في شمال افريقيا في القرن السابع الميلادي إلى إسلام وتعريب منطقة شمال افريقيا، ومن ثم انتقلت تأثيرات ثقافتها إلى غرب افريقيا بواسطة الطرق التجارية التي كانت تعبر الصحراء الكبرى. وبغزو المرابطين لامبراطورية غانا في 1076 م انتشرت الثقافة

---

* الدكتور سليمان كيجوبلو.

الاسلامية والعربية حتى الساحل الغربي لافريقيا، فبلغت غينيا، والسنغال، ونيجيريا وداهومي. وعرفت آثار الثقافة العربية والاسلامية في ممالك غرب السودان القديمة كامبراطورية غانا ومالي وصنغاي، والممالك التي تلتها ومنها الفولاني والايفي ومملكة بنين واويو. ومن مظاهر ذلك الأثر شهرة بعض الملوك مثل منسى موسى وآسيكا محمد الثاني وكان لجامعة تومبكتو أثر عظيم، إذ درست فيها الشريعة والمعارف الاسلامية، أما في شرق افريقيا فقد انتشرت الثقافة العربية والاسلامية عن طريق التجار والمستوطنين العرب في الساحل الشرقي لافريقيا وبالتحديد في زنجبار. ويرجع فضل انشار الثقافة الاسلامية ــ العربية لهؤلاء التجار العرب والمتعاملين معهم من الأفارقة، الذين اعتنقوا دين الاسلام، ومن ثمّ قاموا بنشره ونشر الثقافة العربية في مناطق أوسع شملت تنزانيا وكينيا وأوغندة ورواندا وزائير. أما في جنوب وأواسط افريقيا فنلاحظ غياب التجارة العربية الافريقية مما تسبب في ضعف حركة الاسلام والتعريب.

لادراك وتقييم أثر الثقافة الاسلامية والعربية في افريقيا جنوب الصحراء لا بدّ من إلقاء نظرة على أعداد السكان المسلمين في ذلك الجزء من العالم. فهنالك أكثر من 100 مليون مسلم في افريقيا يمثلون ثلث السكان تقريبا. ويمثل المسلمون أغلبية السكان في السنغال، ومالي، والسودان، وغينيا والنيجر والصومال وجزر القُمُور وربما نيجيريا وتنزانيا. وفي غانا، وأوغندة، وبنين، وساحل العاج، والكميرون، وغامبيا، وتشاد، وانجولا توجد أقليات مسلمة لكن بالرغم من أن معظم الأفارقة في دول جنوب الصحراء لا يتحدثون العربية إلا أنهم تشبعوا بقدر كبير من الثقافة العربية عن طريق مدارس القرآن وبدراستهم لسنة الرسول. ويظهر أثر اللغة العربية جليا في الهوساوية والسواحيلية : لغتي افريقيا الرئيسيتين.

أثر الثقافة الغربية

ومع تدهور الامبراطورية الاسلامية وقيام الحضارة الأوربية الناتجة عن الثورة الصناعية، والتي أصبحت منطلقا للامبريالية والاستعمار، بدأ الغزو الثقافي الأوربي لافريقيا جنوب الصحراء. وبدأت الدول الغربية : بريطانيا العظمى، وفرنسا، وألمانيا، والبرتغال في بسط سيطرتها على افريقيا. وبعد بسط سيطرتها السياسية على المنطقة بدأت بوعي تام في نشر ثقافتها بواسطة نظم التعليم المسيحية واللغات الغربية، وباستخدام العلوم والتكنولوجيا. وقد فرضت هذه السياسات قهرا على النظم الافريقية القائمة، وبدأ المستعمر الأوربي يحارب القيم التعليمية والعادات الشعبية من الرقص والموسيقى، والدراما الافريقية، باعتبارها بدائية. ومن خلال نظم التعليم الغربية والتبشير المسيحي سعوا لنقل المواطنين من مجتمعهم القطري إلى مجتمع المدنية. وقد تمكنوا من خلق جيل من الأفارقة ينتمي ثقافيا لأوربا «والتبعية الثقافية». وتظهر هذه التبعية الثقافية جلية في عملية « الاستيعاب » التي مارستها فرنسا وغيرها من الدول الاستعمارية بدرجات متفاوتة.

وتحت وطأة الاستعمار، والتعليم الغربي، والمسيحية فقد الأفارقة جذورهم السياسية والاجتماعية وفقدوا القدرة على تجديد مقوماتهم الثقافية والقيم التي ينتهجها الشباب وبدأوا في تقليد

ومحاكاة النظم الغربية. وفقدان افريقيا لفرصة تطورها التلقائي في مجال الدين والتعلم والاجتماع والسياسة والاقتصاد لم يحرمها من الاسهام في تطوير الحضارة العالمية فحسب ، بل إنّه في الوقت ذاته، أسلم المجتمع الافريقي نفسه للتوتر وعدم الاستقرار والفوضى الاجتماعية والسياسية الناتجة عن النزاعات الفكرية بين العناصر التقليدية وبين المقلدين للنهج الأوربي. وبالرغم من تفوق الشعوب الافريقية في بعض ضروب الثقافة مثل، قرع الطبول والمسرح والشعر، وفن النقش والنحت وأعمال الحدادة، إلّا أن هذه الابداعات قد توقفت أو كادت في فترة الاستعمار كما أن الحكومات الوطنية التي تلت تلك الفترة لم تعمل بجد على إنعاشها.

توقعات الانعتاق الثقافي

هل تستطيع افريقيا جنوب الصحراء، الانعتاق من ربقة الثقافة الغربية ؟ من الذي سيقوم بتحقيق التحرر الثقافي ؟ ما هو الشكل الذي سيتخذه هذا التحرر ؟ وما هي أهداف هذه الثقافة الجديدة ؟

استطاع الاستعمار الثقافي، والاستعمار الجديد بصفة عامة أن يجذبا صفوة المتعلمين والمتعاونين معهما. ونجد هؤلاء في الأجهزة الحكومية والمؤسسات التعليمية والكنائس ومجالات الحياة الأخرى. وعليه فلا بدّ من توجيه جهود حركة التحرر الثقافي (أو التأصيل) نحو « العَرَب » ونحو « الصفوة المتعلمة من الأفارقة أنفسهم ». وقد اتسمت هذه الجهود بالوضوح ضد سيطرة الثقافة الغرْبية واتباع نهج الثقافة الافريقية. ولكن ليس من الضروري معاداة الثقافة الغربية لتطوير الثقافة الافريقية.

هنالك اتجاهان للتحرر الثقافي فرضتهما الممارسة والتطبيق، وهذان الاتجاهان هما : (1) التزنّج Negritude (2) والأصالة Authenticity .

فحركة التزنج التي يتزعمها الرئيس السنغالي السابق ليوبولد سنغور تسعى لاظهار الشخصية الافريقية في نهج الحياة العامة وتضمنت كتابات « سنغور » تحديا واضحا لادعاءات تفوق الثقافة الغربية «والأصالة الثقافية». ولقد تزعم اتجاه الأصالة من جهة أخرى الرئيس الزائيري موبوتو، وكان يهدف لاحياء مناهج الثقافة الافريقية وإدخالها بحكمة بحيث تصطبغ بها المسيحية، والتعليم، واللبس، والحكومة وكل أساليب الحياة. وتهدف مدرسته الى تطوير الفن والشعر والرقص والمسرح الافريقي. ولقد هدفت ثورته لاستبدال الأسماء الافريقية المحلية بالاسماء المسيحية الغربية واستبدال الثوب الافريقي بالثوب الاروبي، وهدفت إلى إصلاحات واسعة تعتمد على موروث الثقافة الافريقية.

ومن قبل موبوتو كانت هنالك محاولات في تنزانيا وغيرها لمعارضة القيم والنظم الثقافية الأوربية مثل الشعر المستعار والملابس النسائية القصيرة والداخلية والعطور الأجنبية، ولهذا الاتجاه صدى عبّرت عنه المجالس النيابية والمنابر السياسية والاجتماعية وفي الصحف. ولتحقيق التحرر الثقافي لا

بدّ من تحرير العقلية الافريقية من التبعية الثقافية وخاصة بين المتعلمين وأشباههم ويتطلب هذا تفهما سياسيا وثقافيا واعيا للتاريخ الافريقي والفن واللغة والموسيقى والمسرح والتعليم والطب والعادات والنظم الاجتماعية. فإن هدف التحرر الثقافي لا يعني بأية حال إثبات تفوق الثقافة الافريقية على أية ثقافة أخرى، ولا دحض الثقافات الأخرى، ولكنه يعني ببساطة تمكينها من تبوُّءِ مكانها بين الثقافات الأخرى. وفي الامكان، بل ومن المرغوب فيه، معايشة الثقافات التقليدية وممارستها، بالاضافة الى الأخذ ببعض سمات المؤثرات الجديدة، كالأخذ بالاسلام وبعض مظاهر أوجه الثقافة العَرَبية والأخذ بالمسيحية وبعض القيم الغربية ولكن بدون الاذعان لِسيطرتها أو تفوقها على القيم الموروثة.

إن تضامن الثقافتين العَرَبية والافريقية في النظام العالمي الجديد يجب أن يهدف لبعث المناهج المحلية الأصيلة ويسعى إلى ترسيخ الجذور في أوطانها أولًا، ثم لتتخذ مكانها اللائق بها في الأسرة العالمية.

ولا شك أن الجهد المبذول من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، في تنظيم هذه الندوة سيؤتي أكله في المستقبل القريب.

البــاب الثــالث

قضية اللغة والثقافة في أفريقيا

العلاقات الافريقية العربية :

الماضي والحاضر والمستقبل*



تعالج هذه الورقة السمات الثقافية الرئيسية لبلدان العالم العربي ـــ الافريقي وتطرح السؤال : التعاون، لماذا وكيف ؟

يشمل العالم العربي الافريقي 63 قطرا (شعب ـــ دولة) وجميعها أعضاء في منظمة الوحدة الافريقية والجامعة العربية. وتشترك هذه الأقطار في أنها توجد بمنطقة جغرافية واحدة أو قريبة من بعضها البعض، كما تشترك في التاريخ وفي الكفاح ضد الاستعمار الأجنبي. إلى جانب ذلك فهي قد نالت استقلالها في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية وجميعها تعمل من أجل التقدم الاقتصادي ومن أجل التقدم الثقافي. ويبلغ عدد سكان هذه الأقطار حوالي 460 مليونا يرتفع الى ألف مليون بحوالي عام 2000 ميلادية، حوالي 60 % منهم تحت سن الخامسة والعشرين بينما 80 % من السكان أميون. وبينما تختلف الأقطار في نسبة دخلها القومي نجد أن أكثرها تخلفا من الناحية الاقتصادية في العالم تقع في إطار هذه البلدان.

يبلغ عدد المسلمين في العالم العربي ـــ الافريقي حوالي 176 مليونا من بين 800 مليون مسلم في العالم، وهنالك نِسَبٌ متفاوتة للمسلمين في البلدان الافريقية المختلفة. ومثلما يؤدّي الاسلام دورا كبيرا وفعّالا في الحياة السياسية لبعض الأقطار كذلك تفعل المسيحية التي يدين بها حوالي ثلث السكان في افريقيا. ويلاحظ أن الكنائس الافريقية رغم استقلالها الا أنها تحتفظ بعلاقات متينة مع الكنائس الأوروبية الأم، والفاتيكان، ومجلس الكنائس العالمي. وإنّ خارطة الدين ـــ وهو أحد المكونات الثقافية الرئيسية في العالم العربي ـــ الافريقي ـــ لتبرز تعقيدا كبيرا في الوضع اذ لم يختلف التناحر بين المسلمين والمسيحيين وطوائفهم المختلفة في مرحلة ما بعد الاستقلال، وهو ما تسبب في منع قيام علاقات طيبة ومبنية على التفاهم بينهم. وكان في عداوة المستعمرين الاوروبيين للقيادات الوطنية في العالم العربي الاسلامي المانع الاكبر في وجه تعارف حقيقي بين العالمين المسيحي والمسلم، وذلك عن طريق سيطرتهم على وسائل الاعلام حينذاك، فبعض الأفارقة كان يرى العرب باعتبارهم مسلمين فقط. بينما كان بعض العرب ينظر للافريقي المسيحي على أنه صنيعة التبشير الأوربي. ونسبة لضعف الصلات بين العالمين العربي والافريقي فإن معرفة العرب والأفارقة ببعضهما لم ترْقَ إلى ما كان يجب أن تكون عليه من عمق.

---

* الاستاذ محمد عمر بشير.

أما ثاني أهم المكونات الثقافية وهو اللغة، فَعَلَى الرغم من قلة الدراسات والبحوث التي أجريت في هذا المجال، فإننّا لنجد أن اللغة العربية تمثل إرثا مشتركا بين العالمين العربي والافريقي. بل إن لغتي الهوسا والسواحيلية وهي من أكثر اللغات انتشارا في افريقيا قد تأثرتا باللغة العربية وكانتا بهذا أقرب اللغات الافريقية الى العربية. وهما مع ذلك لا ترقيان الى أن تُكوِّنا لُغَة تخاطب مشتركة على مستوى القارة، وتبقى اللغة العربية كالاسلام ــ ممثلة أولى للتقارب بين العالمين العربي والافريقي.

غير أن القضية التي تواجه العالمين العربي والافريقي ليست هي التحسُّر على الماضي أو إلقاء اللّوم على الاستعمار أو الدفاع عن اللغة العربية. إذ أن القضية الحقيقية للعالم العربي ــ الافريقي هي كيفية تطوير العلاقات فيما بينها وبخاصة العلاقات الثقافية. ولا جدال في أن جميع هذه البلدان قد اهتمت في المقام الأول بالقضايا السياسية والاقتصادية غير أن هذا يجب أن لا يحجب الاهتمام بالقضايا الثقافية وقضايا التعليم. وقد فطنت جامعة الدول العربية إلى ذلك منذ عام 1962 عندما قررت لفت نظر البلدان العربية إلى أهمية تخصيص منح دراسية في جامعاتها ومعاهدها للبلدان الافريقية وتشجيع التبادل الثقافي، ولعل مصر هي البلد العربي الوحيد الذي اهتم بهذه الناحية وبادر الى خلق علاقات ثقافية صحيحة مع كثير من البلدان الافريقية.

لقد تم اتخاذ العديد من القرارات والتوصيات في هذا الصدد بما في ذلك قرارات وتوصيات مؤتمر القمة العربي ــ الافريقي المنعقد بالقاهرة في عام 1977، غير أن أكثرها لم ينفذ حتى الآن وربما يكون من المفيد هنا إنشاء صندوق خاص لتنمية ورعاية العلاقات الثقافية العربية الافريقية نسبة لأهميتها، ونسبة إلى أن هذا التعاون لا يصبح ممكنا وإيجابيا ما لم يُعطَ الاسبقية في برامج التعاون المشتركة بين العالمين.

الثقافة السواحلية :

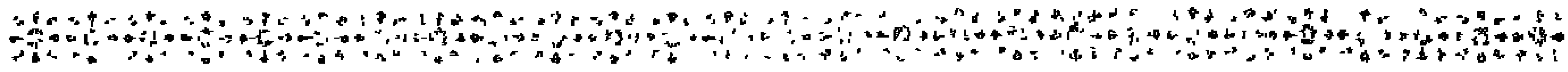
اصولها ومقوماتها وتطورها

الدكتور سيد حامد حريز

مدير مركز شرق افريقيا

أستاذ مشارك، قسم الفولكلور،

معهد الدراسات الافريقية والآسيوية



يتناول هذا البحث موضوع الثقافة واللغة السواحلية ويهدف إلى إلقاء بعض الضوء على أصول ومقومات الثقافة السواحلية، والمراحل التي مرت بها عبر تطورها حتى وصلت إلى الصورة الحالية التي نجدها عليها. كما يتطرق للغة السواحلية بوصفها أهم مقومات الثقافة السواحلية.

تتمركز الثقافة السواحلية في منطقة شرقي افريقيا وفي بعض جزر المحيط الهندي، بالاضافة الى مناطق محدودة في أواسط افريقيا. وتأتي أهمية هذه الثقافة من الطريقة التي نشأت بها نتيجة لتمازج عناصر افريقية وآسيوية إسلامية ربطت القارة الافريقية بالعالم العربي وشبه القارة الهندية منذ قرون عديدة. كما تأتي أهميتها أيضا من انتشار اللغة السواحيلية على النطاق الاقليمي والقاري والعالمي. ولقد أضحت هذه اللغة في الآونة الأخيرة مرشحة لولوج آفاق جديدة.

ويخلص البحث الى محاولة توضيح ورسم اطار ومنطلق للعلاقات العربية الافريقية. ويقدم بعض المقترحات.

من هم السواحيليون ؟

من هو السواحيلي Mswahili وجمعها Waswahili وإلى أي أمة أو جنس ينتسب ؟ هذه اسئلة شائكة. وكما قال عنها أحد الباحثين السواحيليين، لا يسأل عنها إلا من يجهل مدلولاتها الخطيرة ويجهل كذلك تعقيد الثقافة السواحيلية (1). ولكن مع علمنا التام بصعوبة هذا الأمر وبما تعرضت له كلمة « سواحيلي » من اجتهادات غير موفقة من قبل بعض الباحثين الأجانب، مما يستفز بعض السواحيليين أنفسهم لا نستطيع تجاهل هذا السؤال المطروح نسبة لأهميته. ولكننا نتفق بأنه لا يمكن حل هذه المشكلة في صورة معادلة حسابية بسيطة. كما نرى أن التعريفات المختصرة السريعة لا تفي بالغرض المطلوب.

لا شك أن أصل هذا الاسم مستمد من اللغة العربية، ومن كلمة سواحل (جمع كلمة ساحل). ولعل ابن بطوطة من أول الدارسين والمؤرخين الذين استعملوا هذه الكلمة في معناها ومدلولها السائد اليوم لوصف سكان الساحل الشرقي والجزر المتاخمة له. ولقد تعرضت هذه الكلمة الى تغييرات عديدة عبر السنين وإلى لبس وغموض. أحيانا نجد من يتحدث من المجموعات السواحيلية في شرق افريقيا على أساس أنهم عرب. وأحيانا نجد من يتحدث عن العرب الذين يسكنون في الساحل الشرقي الافريقي على أساس أنهم سواحيليون. ومن بين الكتاب من يحاول الهروب من هذه المشكلة عند الحديث عن التكوين السكاني للمنطقة السواحيلية ويتخذ لنفسه مخرجا بدمج العنصريين والحديث عن « العرب السواحيليون » أو « العرب والسواحيليون ». كل ذلك يوضح، كما أشرنا أن المشكلة لا تحل بمعادلة بسيطة مختصرة. ولا شك كذلك في أن العرب (وبعض المجموعات الآسيوية المسلمة الأخرى كالفرس) قد أسهموا إسهاما وافرا في التكوين السكاني والثقافي للمنطقة السواحيلية، لاسيما في المراحل الأولى من التكوين الثقافي السواحيلي. وهناك العديد من الكتّاب، ممن لا يمتون بصلة للعرب يقررون هذه الحقيقة. ونذكر منهم على سبيل المثال : جون قراي (2) John Gray وادورد ستيل (3) Edward Steele .

يذهب هؤلاء وغيرهم إلى أن «السواحيلي» عرقيا وثقافيا مهجن ينتمي الى العنصرين الافريقي والعربي أو الافريقي والعربي ـــ الفارسي. ومن بين الكتّاب الغربيين أمثال جان كنابرت Jan Knappert من يغالي في وصف الجانب العربي الاسلامي في الثقافة السواحيلية بصورة تثير حفيظة بعض السواحيليين والأفارقة، فهو يذهب الى أن الثقافة السواحيلية أساسا ثقافة شرقية وعربية اسلامية. وأنه يصعب تحديد أي عناصر افريقية خالصة لا نزاع عليها في هذه الثقافة (4). ونجد كذلك من بين الكتّاب والباحثين المعاصرين الأفارقة من يبالغ في الاتجاه الآخر ويحاول أن ينكر أو يقلل من الأثر العربي في الثقافة السواحيلية. وكمثال لهذا الاتجاه نجد الباحث مادوشي F. Madoshi يحاول جاهدا أن يبرهن أن كلمة « سواحيلي » التي تصف اللغة والثقافة السواحيلية لا ترجع للكلمة العربية « سواحل » جمع كلمة ساحل. كما يذكر أنه في الوضع الحالي المفتقر للدراسات اللغوية الجادة، ليس هناك ما يمكننا من أن نقطع بصورة جازمة بأن كلمة « سواحيلي » وكثير من الكلمات المستلفة، لا تأتي أصلا من لغة البانتو (5) Bantu يمثل هذا الرأي اتجاها سائدا بين بعض الباحثين الأفارقة الذين يرفضون فكرة أن السواحيليين جنس مهجن، كما لا يرون مبررا في الحديث عن الجانب العربي ـــ الفارسي في تكوين الثقافة السواحيلية بل ويرون أحيانا كأن أصحاب الاتجاه الآخر يعمدون الى التشكيك في افريقية الثقافة السواحيلية، ونسبة كل جيد وجديد للعناصر الوافدة.

ونرى أن هناك سببين رئيسيين لهذا الاختلاف لا بدّ من الاشارة إليهما قبل المضي في الاجابة على السؤال المطروح « من هو السواحيلي ...؟ » السبب الأول هو أن العديد من الباحثين

والمثقفين الأفارقة يقعون تحت تأثير الادعاء الاوروبي الجائر الذي يذهب الى أن افريقيا ليس لها حضارة أو تاريخ. وبقدر ما يبالغ بعض الأوربيين في هذا الرأي الجائر، نجد أن بعض الباحثين والمثقفين الأفارقة يتعصبون لفكرة « الافريقية الخالصة » بصورة تكاد تعزل الثقافة الافريقية عن الثقافات الأخرى التي احتكت بها، بل وتأثرت بها بصورة واضحة. ولا شك أننا نرفض رفضا باتا الدعاوى التي تحرم افريقيا من نصيبها من حضارات قامت على أرضها واستقت من نبعها، ناهيك عن حرمان المجموعات الافريقية المختلفة من حق طبيعي تتمتع به جميع شعوب العالم، وهو أن تكون لها ثقافتها التي تعبّر عن روحها بأي صورة كانت. ولكننا نرفض في نفس الوقت الاتجاه الآخر والذي يعزل افريقيا ثقافيا عن الأمم الأخرى. وبالرغم من أننا نفهم ونقدر أسباب المبالغة في هذا الاتجاه الثاني، وهو أنه بمثابة رد الفعل للاتجاه الأول والقائل جورا « أن افريقيا لا حضارة ولا تاريخ لها »، إلا أننا ندرك خطورة هذا الاتجاه الثاني وما يؤدي إليه من عزل للثقافة الافريقية والدخول في مغالطات تتنافى مع مفهوم الثقافة — أيا كانت — ومقدرتها على استيعاب العناصر المختلفة، والربط بينها وصهرها في صور وقوالب جديدة.

والسبب الثاني لاختلاف الرأي بصورة جوهرية في هذه القضية، أن الكثير من الكتاب والباحثين تحدثوا عن الثقافة السواحيلية كما وأنها نفس الشيء في شتى الأماكن وفي جميع الأطوار. وأيضا من حيث المفهوم العام للثقافة، لا أعتقد أن هناك ثمة اختلاف في أن الأنماط الثقافية المختلفة تتغير وتتطور حسب الزمان والمكان. كما تدل الدراسات والملاحظات الدقيقة لواقع الحال في بعض أجزاء المنطقة السواحيلية، نرى أن الثقافة السواحيلية في زنجبار وكلوة ليست هي نفس الثقافة السواحيلية في دار السلام وزائير. وكذلك سواحيلية ابن بطوطة في القرن الرابع عشر الميلادي تختلف اختلافا جوهريا عن سواحيلية نايريري في أواخر القرن العشرين.

نعود لهذا الموضوع بعد إعطاء مسح تاريخي موجز للساحل الشرقي الافريقي وبعد محاولة توضيح المراحل والأطوار الهامة التي مرت بها الثقافة السواحيلية على حسب ما نرى — وآمل أن يلقي ذلك بعض الضوء على السؤال المطروح.

المنطقة السواحيلية عبر التاريخ

في الجزء التالي أحاول إعطاء مسح موجز وسريع للمنطقة السواحيلية بتركيز على الساحل الشرقي، وعلى جزيرة زنجبار على وجه الخصوص. وسوف يدور هذا العرض حول العنصر البشري وحول الهجرات السكانية، ولا غرو فالبشر هم حملة الثقافة ولا شك أن أول العناصر البشرية التي عرفتها المنطقة هي المجموعات الافريقية، غير أن الحديث عن بعض هذه المجموعات يرجع إلى أزمان غابرة يصعب معها الحديث بصورة دقيقة ومحددة.

يذكر بعض المؤرخين أمثال اوليفر وماثيو R. Oliver and G. Mathew أن بعض القبائل التي كانت تمتهن الصيد والتي عاشت في أماكن متفرقة من شرق افريقيا كالدوروبو Dorobo

الذين سكنوا في كينيا وتنجانيقا يمثلون بقايا السكان الأصليين لشرق افريقيا (6). كما يذكر كوبلاند Coupland أنه منذ زمن بعيد هاجرت مجموعة رعوية تتحدث لغة «حامية» من منطقة اثيوبيا ووادي نهر النيل إلى شرق افريقيا واستقرت هناك (7).

من أهم المجموعات الافريقية، ليس بالنسبة لشرق افريقيا فقط بل بالنسبة لشرقي وجنوبي وأواسط افريقيا، مجموعة البانتو Bantu ولعلهم المجموعة التي تفاعلت ثقافتها مع المجموعات الافريقية من جهة، ومع المجموعات الآسيوية الوافدة من جهة أخرى، لتكون نواة الثقافة السواحيلية. وليست هناك معلومات كافية عن موطنهم الأصلي أو عن خصائصهم ومميزاتهم الثقافية الأولى قبل أن يختلطوا بالمجموعات الأخرى، ولكن هناك نظريات مختلفة عن انتشارهم في شرق افريقيا، تشير بعضها إلى حضورهم من جهة الكمرون وتتحدث الأخرى عن أنهم وفدوا إلى شرق افريقيا من منطقة الكنغو (8).

ويجب أن نذكر هنا أن البانتو لا يشكلون مجموعة عرقية، ولا ينحدرون من جد واحد، حقيقيا كان أم وهميا. ولكنهم يمثلون مجموعة تنتشر في شقة مترامية الأطراف وتربط بينهم لغة مشتركة وبعض الخصائص البيئية والثقافية والوسائل المعيشية المتشابهة. وهذه المجموعة الكبرى هي في الحقيقة عبارة عن مجموعات صغيرة متعددة.

وبنفس الصورة التي شهدت فيها منطقة شرق افريقيا هجرات افريقية داخلية، عرفت كذلك قدرا غير يسير عن الهجرات والحركات السكانية الوافدة، لا سيما من منطقة الخليج والجزيرة العربية وشبه القارة الهندية. بعض هذه الحركات في شكل مجموعات نازحة صغيرة والبعض الآخر في شكل هجرات مكثفة. ولكي نفهم تاريخ الساحل الشرقي الافريقي لا بد من الحديث عن ظاهرة الرياح الموسمية التي ربطت شرق افريقيا تاريخيا وثقافيا ببعض أجزاء آسيا، لا سيما شواطىء جزيرة العرب والخليج العربي. فالرياح الموسمية تهب من الشمال الشرقي إلى الجنوب الغربي في الفترة ما بين أواسط ديسمبر وحتى نهاية فبراير. ثم ينعكس هبوبها ويصبح من الجنوب الغربي إلى الشمال الشرقي في الفترة ما بين ابريل وحتى سبتمبر ولقد استفاد البحارة والتجار العرب من هذه الظاهرة لفترة قرون عديدة ومنذ زمن يصعب تحديده. ولكن الأمر المسلم به أن هذه الظاهرة الجغرافية أدت إلى حركة سكانية ونزوح موسمي كان يتم بصورة منتظمة منذ أمد بعيد، وترك آثاره في التكوين السكاني والثقافي لمنطقة الساحل الشرقي الافريقي.

ويبدو أن الصورة التي تم بها دخول العرب في تلك المنطقة كانت سلمية وهادئة لم تؤد إلى زعزعة السكان المحليين ولم تدخلهم في حروب. وهذه هي نفس الصورة التي تم بها دخول العرب في أماكن مختلفة من افريقيا، نذكر على سبيل المثال احتكاكهم مع البجة والنوبة. والعرب الذين جاءوا إلى شرق افريقيا في تلك المراحل الأولى لم يأتوا للاستيطان. بل كانوا تجارا وبحارة يفدون لهذه الديار لأغراض معينة ويعودون لبلادهم بعد قضاء غرضهم. ولكن يبدو مما ذكرنا سالفا عن

ظاهرة الرياح الموسمية ومواعيد هبوبها، أنه كان ينبغي عليهم (التجار والبحارة العرب) الانتظار في شرق افريقيا عدة أشهر حتى تهب رياح العودة من الجنوب الغربي إلى الشمال الشرقي. ويبدو أنهم جعلوا لأنفسهم زوجات وبيوتا تؤويهم خلال تلك الفترة. وعند هبوب الرياح جنوبية يعودون لأوطانهم لقضاء شهور هناك، ثم يرجعون لبيوتهم ونسائهم في العام القادم عند هبوب الرياح الشمالية. وهكذا تتكرر الصورة عاما بعد عام. وبعد ذلك آثرت بعض المجموعات الاستقرار. وفي ذلك الحين تأثر العرب بالسكان المحليين وأثروا عليهم. وفي ذلك الحين كذلك ولدت وترعرعت أجيال جديدة نشأت معها بواكير الثقافة الواعدة الجديدة. والنزر القليل من المعلومات الميسورة لنا توضح أن اختلاطا بالصورة التي أشرنا إليها قد تمت بالفعل منذ أمد بعيد. يحدثنا صاحب «الدليل الملاحي للبحر الأريتري» Periplus of the Erythrean Sea بأنه منذ القرن الثاني الميلادي استقر بعض التجار العرب في Rhapta في الساحل الشرقي الافريقي وتزاوجوا مع السكان المحليين وتحدثوا لغتهم (9).

وقد ازدهر النشاط التجاري في شرق افريقيا في القرن الرابع الميلادي وامتد حتى شمل بعض الأجزاء الداخلية من القارة. وتتحدث الروايات الشفاهية والمخطوطات مثل مخطوطة بت Pate وكلوة Kilwa على أنه في القرن السابع الميلادي وفي عهد عبد الملك بن مروان هاجرت مجموعات من سوريا إلى شرق افريقيا، وانه على أيادي هذه المجموعات تم بناء بعض المدن الساحلية الهامة مثل بمبا وزنجبار وكلوة ومالندي (10). وفي نهاية القرن السابع أي في عام 665 ميلادية تمت أول هجرة عمانية على نطاق واسع إلى شرق افريقيا. فلقد قام بعض العمانيين تحت زعامة سعيد وسليمان من آل الجلندي بشق عصا الطاعة على الخليفة عبد الملك بن مروان وهاجروا إلى ما كان يعرف يومئذ «ببلاد الزنج» واستقروا في الساحل الشرقي الافريقي.

وتشير المخطوطات المحلية والروايات الشفاهية المتداولة بين الناس حتى اليوم إلى هجرة الشيرازيين (من مدينة شيراز بإيران) تحت قيادة السلطان الحسن بن علي في القرن العاشر الميلادي واستقرارهم في أماكن مختلفة من شرق افريقيا. وينسب إلى الشيرازيين تأسيس العديد من المدن الاسلامية في الساحل الشرقي الافريقي. كما ينتسب إليهم العديد من السواحيليين الذين يذكرون — بل يعتقدون اعتقادا جازما — أنهم من أصل شيرازي. ووفقا لهذه الروايات التي تتعدد وتختلف اختلافا طفيفا عن المخطوطات والتراث الشفاهي، هاجر السلطان الحسن بن علي من مدينة شيراز بفارس (ايران حاليا) مع أبنائه الستة ونفر من أهله وأتباعه واستقروا أولا في مدينة مقديشو بالصومال لفترة وجيزة. وبعد ذلك تفرقوا واستقروا في أماكن مختلفة من الساحل الشرقي الافريقي وبعض جزر المحيط الهندي مثل بمبا وجزر القمر. واختلطوا بالسكان وأسسوا المدن والحضارة الاسلامية.

وفي أواخر القرن الحادي عشر ومطلع القرن الثاني عشر نجد ما يدلل بأن الاسلام قد انتشر في بعض أجزاء الساحل الشرقي الافريقي لا سيما في المدن الساحلية. من بين المعالم المعمارية

الهامة لهذه الفترة جامع كزمكازي Kizimkazi بجزيرة زنجبار. ويرجع تاريخه إلى عام 500 هجري أي عام 1107 ميلادي. وهناك نصوص عربية ما زالت موجودة بخط كوفي مقروء توضح تاريخ بناء الجامع وأنه بني بأمر من الشيخ السعيد أبي عمران موسى بن الحسن بن محمد في ذي الحجة من عام خمسمائة هجرية. وهناك كذلك بعض القبور بالقرب من الجامع. كما وهناك أيضا عدد من الأساطير التاريخية التي حيكت حول بناء هذا الجامع. ويذهب بعض المؤرخين إلى أن من أشرف على بناء هذا الجامع لا بد أن يكون على معرفة وإلمام بفن المعمار الفارسي (11).

ومن بين المراجع العربية التي تتعرض لهذا الجزء من افريقيا في القرن الثالث عشر «معجم البلدان» لياقوت (عام 1224 ميلادي). يتحدث ياقوت عن جزيرة الانقوجا Unguja. ويصفها بأنها جزيرة كبيرة في بلاد الزنج. وجزيرة انقوجا هي جزيرة زنجبار. وكلمة «انقوجا» هي الاسم السواحيلي لهذه الجزيرة، وهو الاسم الذي تعرف به تلك الجزيرة في الوقت الحالي. كما يشير إلى جزيرة تومباتو التي تبعد أميالا قليلة عن جزيرة زنجبار.

ويتحدث صاحب «معجم البلدان» أيضا عن جزيرة بمبا. ويشير إليها «بالجزيرة الخضراء». وهذا هو الاسم الصحيح الذي يستعمله سكان المنطقة سواء كانوا من بمبا أو من زنجبار. أحيانا يشيرون إلى بمبا «بالخضراء» أو «الجزيرة الخضراء». ويذكر ياقوت أن سلطان «الجزيرة الخضراء» رجل عربي وأنه هاجر إليها من الكوفة. كما يذكر ياقوت مصدره الذي استقى عنه تلك المعلومات وهو الشيخ سالم بن عبد الملك الحلاوي من شيوخ البصرة.

وتجدر الاشارة هنا الى أن بعض المخطوطات التاريخية في تمباتو التي تبعد عن بمبا بأميال معدودات تذكر أنه في عام 600 هجرية / 1204 ميلادية (أي قبل عشرين سنة من تاريخ ياقوت) وفد الى جزيرة تمباتو شيخ عربي هو الشيخ يوسف بن علوي الذي جاء الى تلك الجزيرة من منطقة البصرة. وينسب التراث المحلي الى هذا الشيخ بناء مدينة ميكوتاني Makutani التي دمرت في وقت لاحق على يد مجموعة من الغزاة (12). ويبدو أن الروايات الشفاهية والمخطوطات تتفق من حيث الوجود العربي في تلك المنطقة (منطقة بمبا وتمباتو) في القرن السادس الهجري، لا سيما ما جاء عن أمر ارتباط منطقة الكوفة والبصرة بتلك الجزر. ولقد رأينا من قبل الأثر الاسلامي الذي يرجع الى القرن الخامس الهجري، والذي يقف شاهدا عليه جامع كزمكازي.

ومن ابرز معالم تاريخ الساحل الشرقي الافريقي في القرن الرابع عشر الميلادي رحلة ابن بطوطة الذي اعطانا اشارات هامة بالنسبة للثقافة السواحيلية في تلك الفترة. ومن بين تلك الاشارات الهامة ما ذكره من أن سكان الساحل الشرقي الافريقي كانوا يؤلّفون الشعر باللغة السواحيلية في ذلك الوقت. ويبدو أنه بنهاية القرن الرابع عشر وأواسط الخامس عشر ازدهرت في الساحل الشرقي الافريقي وبعض الجزر المتاخمة له، ازدهرت سلطنات أشبه بالدويلات الصغيرة في المدن الساحلية أو المتاخمة للسواحل في المنطقة الممتدة من الصومال حتى موزمبيق.

ومنذ أواخر القرن الخامس عشر الميلادي وحتى أواخر السابع عشر وقعت أجزاء مختلفة من الساحل الشرقي الافريقي تحت سيطرة وتأثير الاستعمار البرتغالي. في عام 1499 تمت رحلة فاسكو دقاما Vasco da Gama الشهيرة التي مر فيها ببعض اجزاء الساحل الشرقي الافريقي. ففي حوالي فبراير مر بمدينة زنجبار وقضت سفينته يوما بالقرب من المدينة حيث ارسل له حاكم زنجبار بعض المؤن التي قد تحتاج اليها. وفي عام 1503 مرت بنفس المنطقة سفينة برتغالية أخرى تحت قيادة لورنزور رفاسكو Lourenco Ravasco الذي دخل في مواجهة وحرب مع بعض سكان المنطقة، اعقبها سلام واتفاق على أن يظل حاكم زنجبار واليا على زنجبار يحكمها باسم ملك البرتغال (13). وبعد ذلك تعاقبت السفن البرتغالية على الساحل الشرقي الافريقي وأصبحت زنجبار محطة ومكان استرخاء للبحارة والجنود البرتغاليين المارين عبر الساحل الافريقي. وكذلك هناك ما يشير الى أنه قد كان هناك ما يشبه التحالف بين بعض حكام زنجبار والبرتغاليين، وكان كلا الجانبين يستعين أحيانا بالجانب الآخر للنصرة على اعدائه. وفي القرن السادس عشر في عام 1571 مرت بمدينة زنجبار حملة برتغالية في طريقها الى جزيرة بت Pate . وكان ضمن افراد هذه الحملة القس فرانسسكو مونكلارو Francisco Monclare الذي اعطانا معلومات مفيدة من خلال ملاحظاته اثناء زيارته لمدينة زنجبار حيث ذكر أن مدينة زنجبار التي كانت تضاهي مدينة كلوة كانت مهدمة وبعض اجزائها عبارة عن أطلال. كما ذكر أن السكان كانوا في حالة خوف وذعر حتى أنهم كانوا يخافون الذهاب لمزارعهم. ويبدو أن مدينة زنجبار قد تعرضت في تلك الفترة لغزو أو هجرة مكثفة من داخل القارة (14). ولا شك أن هذه المعلومات هامة بالنسبة للتكوين السكاني والثقافي للمنطقة.

ويبدو أنه في النصف الأول من القرن السابع عشر استقر بعض البرتغاليين في زنجبار، وكان أغلبهم من البحارة والجنود الهاربين من حاميتي ممباسة وموزمبيق. ولعلهم اختلطوا بالسكان المحليين وتزوجوا منهم.

وتجدر الاشارة الى أن الكتاب والرحالة البرتغاليين كانوا دائما يصفون سكان الساحل الشرقي الافريقي بأنهم « مرابطون » (15) Moors أو عرب « مرابطون » أو « عرب ومرابطون ». ولكنهم في نفس الوقت اشاروا الى وجود العنصر الزنجي جنبا الى جنب مع « المرابطين » في المنطقة السواحيلية. فاما أن البرتغاليين لاحظوا وجود عنصرين مختلفين من حيث السحنة والتقاطيع وأشاروا الى أحدهما على أساس أنه زنجي واعتبروا الآخر من « المرابطين ». وإما أن استعمالهم لكلمة « مرابطين » لا يحمل أي دلالة غير أنهم مسلمون تميزوا بما يتميز به المسلمون من لبس خاص مازال موجودا في المنطقة حتى الوقت الحالي، وهو أشبه بالجلباب الموجود في أماكن مختلفة من العالم الاسلامي. وكما يذكر الباحث السواحيلي شهاب الدين سراج الدين يبدو ان الامر اشتبه على البرتغاليين فخلطوا بين الدين والعنصرية فتحدثوا عن « المرابطين البيض » و « المرابطين السود » (16).

وفي حوالي منتصف القرن السابع عشر صار سلطان زنجبار أشبه بالحليف والصديق للبرتغاليين، وليس اكثر من ذلك. فهو لا يدفع أي ضريبة للبرتغاليين، ولا يؤدي التزامات نحوهم ويتضح أنه في تلك الفترة بدأ النفوذ البرتغالي في زنجبار وفي أماكن أخرى من شرق افريقيا يضعف ويضمحل. وفي عام 1652 هاجمت بعض السفن العمانية زنجبار وقتلت اعدادا من البرتغاليين المقيمين هناك. وبالرغم من أن زوال سلطة البرتغاليين من هذا الجزء من شرق افريقيا تم بسقوط قلعة يسوع Fort Jesus في ممباسة في ديسمبر من عام 1698، الا أن القلاقل والمناوشات الحربية ضد البرتغاليين بدأت على يد العمانيين والسكان المحليين قبل فترة. وفي هذا الصدد نجد أن بعض المخطوطات العربية الموجودة في زنجبار، والتي اعتمدت على الروايات الشفاهية تلقي بعض الظلال على تلك الفترة التي شهدت نهاية الاستعمار البرتغالي في زنجبار وممباسة.

تتحدث بعض المخطوطات عن أن سكان ممباسة ضاقوا بالاستعمار البرتغالي وضجروا من سلوك الجنود البرتغاليين، لاسيما من انتهاكهم لاعراض السكان المسلمين. ولذلك اتصلوا بسلطان عمان وطلبوا منه أن يعاونهم في الخلاص من البرتغاليين. وتذكر تلك المخطوطة أن الامام سيف بن سلطان عزم على حرب البرتغاليين فأرسل شهداد شت وبعض العساكر بقصد الحرب، الا أن شهداد أشار على الامام أن تكون رحلتهم بحجة البيع والشراء ودراسة الاحوال في ممباسة حتى يحين الوقت المناسب للحرب. وفعلا سافر أعوان وعساكر امام عمان الى ممباسة واختلطوا بالسكان وكسبوا ثقتهم. ولما ضاق أهل ممباسة من سلوك الجنود البرتغاليين ومن انتهاكهم لعروضهم، قرروا حربهم. ولكن أعوان الامام نصحوهم بأنهم لا يقدرون على حرب البرتغاليين فهم أهل قوة والقلعة في أيديهم، ولكنهم أشاروا عليهم بمن يقدر على حربهم، وهو إمام عمان. فقبل أهل ممباسة تلك النصيحة وكتبوا لسلطان عمان موضحين ما أصابهم من جور البرتغاليين. فتحرك الجنود الى « بندر » ممباسة ودارت الحرب حتى تم النصر للمسلمين وملكوا ممباسة عام 1094 هـ (17). وكما يتضح للقارىء هذا التاريخ ليس ببعيد عن التاريخ المتفق عليه بالنسبة لسقوط ممباسة، وهو عام 1698 ميلادي. وكذلك ما ذكرته تلك المخطوطة المعتمدة على الروايات الشفاهية، من حيث سلوك الجنود البرتغاليين، يجد ما يؤكده في الوثائق الاخرى. فلقد صار سلوك قائد حامية ممباسة مسيئا لدرجة جعلت حكومة البرتغال ترسل Pebro A. Pereira ليحقق في الشكاوى التي وصلت اليها عن قائد الحامية. كما نجد أن حاكم الهند يكتب لملك البرتغال في عام 1729 عن شكاوى عدد من الحكام المحليين في شرق افريقيا ذاكرا أن الاضطرابات التي بدأت في تلك المنطقة تعزى للسلوك السيىء للجنود البرتغاليين. ويصف هؤلاء الجنود بالعنف والخروج عن القانون والعرف (18).

وبالرغم من أن البرتغاليين حاولوا استعادة نفوذهم في عام 1727 الا أنهم لم يوفقوا في ذلك بالصورة التي كانوا يرجونها ولم يدم نجاحهم أكثر من عامين انتهت بنهايتهما سلطة البرتغاليين من شرق افريقيا (ما عدا موزمبيق). وبدأ بذلك عهد جديد للنفوذ العربي العماني في الساحل الشرقي

الافريقي الذي صار تحت سيطرة امام عمان. ولكن في مطلع العام الثامن عشر، وفي السنين الأولى ظل حكم عمان اسميا وبعيدا، فلقد شغلت المشاكل الداخلية في عمان نفسها الامام عن اظهار نفوذه بصورة فعلية تمس حياة المواطنين في شرق افريقيا. ولعل العهد الذهبي بالنسبة للحكم العماني في شرق افريقيا، وفي زنجبار على وجه الخصوص، هو عهد السيد سعيد بن سلطان الذي نقل عاصمته من مسقط الى زنجبار في عام 1832. ولقد توسع السيد سعيد بن سلطان في الزراعة والتجارة وتوغل في داخل القارة الافريقية وأبرم اتفاقيات تجارية مع العالم الخارجي. وعرفت زنجبار في عهده التحرك الدبلوماسي والقنصليات الاجنبية التي اصبحت نوافذ تطل منها افريقيا على العالم الخارجي، بالرغم من أنها أضحت مؤخرا مخالب للاستعمار الاجنبي وأيادي قوية في تقسيم شرق افريقيا ودحر النفوذ العربي. أسهم السيد سعيد اسهاما مقدرا في التوسع الزراعي وفي تكثيف وتنظيم زراعة القرنفل. واتبع العديد من العرب مسلكه وتوسعوا في زراعة القرنفل فأقاموا المزارع الشاسعة. ولقد استدعت المزارع الشاسعة جلب العمال من داخل القارة. وبذلك نشطت هجرات القبائل الافريقية من داخل القارة الى زنجبار وبما مثل ما نشطت هجرة العرب العمانيين في ذلك العهد. وفي المجال التجاري نشط العرب والسواحيليون فباشروا التجارة بهمة وجهزوا القوافل وسلكوا بها الطرق التجارية الممتدة الى داخل القارة. كما وسعوا الطرق التجارية القديمة وتوغلوا اكثر الى داخل القارة الافريقية. في عام 1843 وصلت أول قافلة عربية الى مملكة بوغندا Buganda على شواطىء بحيرة فكتوريا، وفي أواخر عهد السيد سعيد بن سلطان، في عام 1852، تم فتح طريق تجاري جديد يربط الساحل الشرقي لافريقيا بساحلها الغربي عبر بحيرة تنجانيقا. في ذلك العام وصلت أول قافلة من زنجبار في المحيط الهندي الى بنقويلا Benguela في الساحل الغربي الافريقي (19).

ويمكن القول بأنه ببلوغ السبعينات من القرن التاسع عشر وصل العرب والسواحيليون قمة نفوذهم الاقتصادي والسياسي والثقافي في تلك المنطقة. وفي تلك الفترة كوّنوا ما يسمى « امبراطورية شرق ووسط افريقيا » التي اتخذت من زنجبار مركزا لها. وقد أمتدت هذه « الامبراطورية » من مقديشو في شمال الساحل الشرقي وحتى دلقادو Cap Delgado في جنوبه، كما امتدت في الاتجاه الشمالي الغربي حتى مملكة بوغندا وغربا حتى الكنغو (زائير).

وتجدر الاشارة هنا الى أن الهنود عرفوا الساحل الشرقي الافريقي ووفدوا اليه منذ عدة قرون. وقد استقر بعضهم بصورة دائمة في زنجبار، الا أن الغالبية منهم كانوا حتى القرن التاسع عشر يفدون اليها في شكل هجرات موسمية ويعيشون فيها بصورة مؤقتة. ولقد تكاثرت اعدادهم ونشطت اعمالهم في ايام العمانيين وعملوا في مرافق تجارية واعمال ديوانية. غير انهم احتكروا العمل في المجال المصرفي والحسابي. وكثر تعاملهم في مجال الرهن والتسليف نظير فوائد مالية محددة. ونجد في دار الوثائق بزنجبار العديد من الوثائق التي توضح أنهم مولوا تعمير المزارع وبناء البيوت وتزويد القوافل التجارية. كما نجد أن استدانة العرب منهم قد كثرت، وأن العديد من العرب

قد رهنوا منازلهم ومزارعهم اليهم. ويبدو أن المجتمع الهندي في زنجبار قد قوي وصار مهما بحلول أواسط القرن التاسع عشر. وذلك بصورة تجعل السيد سعيد بن سلطان ــ بالرغم من قوته وسلطانه ــ يرى ما يستدعيه لأن يوضح ويعلل للمجتمع الهندي الاسباب التي حدت به لطرد مواطن هندي يدعى « رآجي » من جزيرة زنجبار. كما يؤكد في نفس الخطاب الموجه لاعيان المجتمع الهندي حق الهنود في ممارسة العمل التجاري وفقا لقوانين البلاد (20).

وإبان حكم العمانيين لشرق افريقيا نشطت تجارة الرقيق كما نشطت كذلك محاربتها في وقت لاحق. وتمثل هذه القضية ركنا هاما وفصلا طويلا من فصول العلاقات العربية الافريقية. ولا نود أن نخوض في تلك القضية هنا لايماننا أن تناولها بايجاز لا يفيها حقها من الأهمية ويزيدها غموضا على غموض.

وفي الثمانينات من القرن التاسع عشر بدأت الدول الاستعمارية الاوروبية تتقاسم شرق افريقيا وجزر المحيط الهندي ــ كما فعلت بباقي افريقيا ــ وتعقد الاتفاقيات الجانبية لاجراء التقسيم بصورة ترضي الاطراف المتنازعة. ولقد كان الجزء الأكبر من « الامبراطورية العمانية » من نصيب المانيا وبريطانيا، ثم ايطاليا مؤخرا. في عام 1886 وقّعت بريطانيا والمانيا اتفاقية تعترفان فيها بنفوذ السلطان على جزيرة زنجبار وجزيرة بمبا ومافيا ولامو، وعلى شريط ساحلي يمتد لعشرة أميال في المناطق الجنوبية. كما يشمل في الأجزاء الشمالية من « الامبراطورية السابقة » مدن كيسمايو وبروة وميركا ومقديشو واطارا دائريا حولها يمتد لمسافة عشرة أميال. ويشمل أيضا ورشيخ واطارا دائريا حولها يمتد خمسة أميال فقط. أما باقي المناطق الداخلية فقد تقاسمتها بريطانيا والمانيا. فقد أصبح الجزء الشمالي الواقع بين نهر أومبا Umba ونهر Tana من نصيب بريطانيا. والجزء الجنوبي بين نهر أومبا ونهر روفمبا Rovumba من نصيب المانيا (21).

ألحقت هذه الاتفاقية بمعاهدة سنة 1890 بين المانيا وبريطانيا والتي صارت بموجبها زنجبار وبمبا تحت الوصاية البريطانية. كما اقتضت تلك الاتفاقية بعض التنازلات من بريطانيا (لمصلحة المانيا) عن بعض مناطق نفوذ الأولى داخل القارة. وكذلك التزمت بريطانيا باقناع السلطان بالتنازل لألمانيا عن مناطق نفوذه، داخل القارة مقابل تعويض مناسب تدفعه له المانيا. وأخيرا دخلت ايطاليا مطالبة بنصيبها من الامبراطورية المندحرة. وفي عام 1893 صدر اعلان من السلطان يعلن بموجبه اعطاء المنطقة شمال نهر جوبا من ساحل بنادر الى ايطاليا نظير ايجار سنوي معلوم. وتلك المنطقة تضم مدن بروة وميركا ومقديشو وورشيخ (22). يتضح مما سلف أنه قبل نهاية القرن التاسع عشر وقعت جميع اجزاء « الامبراطورية العمانية » تحت سيطرة النفوذ الاوروبي. ومنذ ذلك الوقت تطورت الامور واتخذت وجهة وطريقا مغايرا ومختلفا عما كانت عليه.

في الاجزاء الداخلية من القارة، والتي كانت تتبع سالفا « للامبراطورية العمانية » بسط الاستعمار الالماني نفوذه أولا ثم تلاه الاستعمار البريطاني. وفي تلك الفترة عرفت تلك المنطقة العمل التبشيري والمفاهيم الادارية والتربوية والاجتماعية والاقتصادية التي تختلف عما عهدته من

قبل، وعما يجري في الجزر وفي بعض الاجزاء الساحلية. وبذلك بدأ تطور تلك الاجزاء الداخلية من المنطقة السواحيلية بمعزل عن الاجزاء الساحلية التي تضم الجزر. وقد نشط هذا العمل وآتى أكله في القرن العشرين، الا أن بدايته بصورة مخططة ترجع الى اتفاقية عام 1886 والتي حدّت من النفوذ العربي الاسلامي وقلصت نفوذ السلطان العماني وحددت مركز نفوذه في الجزر والحزام الساحلي لمنطقة لا تتجاوز عشرة أميال.

أما في زنجبار التي كانت مركزا للمنطقة السواحيلية، فلقد ظلت الامور في يد الاستعمار البريطاني حتى عام 1964 موعد قيام ثورة زنجبار وتولي حكومتها الثورية. استمرت زنجبار تحت الوصاية البريطانية. الا أنه في عام 1964 نقلت شؤون زنجبار من وزارة الخارجية البريطانية الى مكتب ادارة المستعمرات. واصبح الممثل المقيم لبريطانيا هو الحاكم الحقيقي والسلطان يمثل اسميا وعرفيا قمة السلطة. وصارت الشؤون المختلفة تصرف من خلال مجلس قضائي ومجلس آخر اداري وتنفيذي. وقد حوى تكوين المجلس القضائي بعض ممثلين للسكان المحليين من عرب وهنود وشيرازيين. وتجدر الاشارة الى أنه حتى عام 1958 لم يضم المجلس ممثلين للافارقة الذين ينتمون أصلا الى داخل القارة.

ومنذ فترة الثلاثينات بدأ تكوين الروابط والاتحادات المهنية والثقافية والسياسية. ففي عام 1934 تم تكوين « الرابطة الافريقية » التي بدأت أساسا كتنظيم مهني قوامه العمال الافارقة المهاجرون من داخل القارة وكانت قريبة الصلة بالرابطة الافريقية لتنجانيقا .T.A.A التي ولد منها الاتحاد الوطني الافريقي لتنجانيقا .T.A.N.U . وفي عام 1939 أُنشئت « رابطة الشيرازيين » وفي عام 1953 أُنشيء « اتحاد زنجبار الوطني ». غير أن « اتحاد زنجبار الوطني » حل بعد فترة وجيزة وقام على قراره « حزب زنجبار الوطني » الذي اضاف فكرة العقيدة الاسلامية كدعامة رئيسية بجانب الوطنية الزنجبارية كأهم ركائز ومواثيق الحزب. وفي فبراير من عام 1957 تم دمج « الرابطة الافريقية » و « رابطة الشيرازيين » في حزب جديد هو « الاتحاد الافريقي الشيرازي » .A.S.U ويعرف أيضا في بعض الاحيان « بالحزب الافريقي الشيرازي » .A.S.P ومن عام 1959 ظهر حزب آخر هو « حزب الشعب لزنجبار وبمبا » .Z.P.P.P . وقد اقيمت عدة انتخابات في عام 1957 وفي عام 1961، ولكنها لم تنجح ولم تتمخض عنها أي حكومات وطنية. وفي انتخابات عام 1963 حقق « حزب زنجبار الوطني » (23) و « حزب الشعب لزنجبار وبمبا » قدرا من النجاح وكوّنا أول حكومة ائتلافية. وفي 10 ديسمبر 1963 حظيت زنجبار باستقلالها من بريطانيا. ظل السلطان كرئيس رمزي. وآلت الامور الى حكومة ائتلافية لا تقنع بها الاحزاب الاخرى ولا ترضي تطلعات السواد الاعظم من المواطنين. وبعد حوالي شهر من اعلان الاستقلال، أي في 12 يناير 1964 اندلعت ثورة زنجبار. وهرب السلطان الى ممباسة ثم الى لندن حيث يعيش الآن. وبعد أقل من أربعة أشهر، وفي ابريل من عام 1964 وقع الرئيسان يوليوس نايريري وعبيد كرومي اتفاقية دمجت بموجبها تنجانيقا وزنجبار وكونتا « جمهورية تنزانيا المتحدة ».

عدوة الى الثقافة السواحيلية

بعد هذا العرض التاريخي لبعض مناطق الساحل الشرقي الافريقي يتضح لنا عمق وثراء التمازج السكاني الذي مرت به شرق افريقيا، لاسيما المناطق الساحلية، والذي صار من أهم مميزات الثقافة السواحيلية، نحاول بعد هذا العرض توضيح بعض المراحل الهامة بالنسبة لبداية وانتشار وتطور الثقافة السواحيلية.

1 ــ مرحلة بداية الثقافة السواحيلية

لا شك في أن الثقافة السواحيلية قد بدأت في أول الامر في المناطق الساحلية وفي الجزر القريبة من الساحل بحيث يمكن أن تعتبر امتدادا له. ويشير بعض الباحثين مثل ر. روش R. Reush الى أن اللغة والثقافة السواحيلية قد بدأت في الفترة بين القرن السابع والثامن الميلادي ويتفق هذا الرأي مع ما ذهبت اليه المخطوطات في شرق افريقيا، مثل مخطوطة بَيت كلوة، ومع ما ذكرته من حيث هجرة المجموعات العربية المسلمة ونشأة المدن الساحلية المسلمة في تلك الفترة. ويبدو أن الفترة ما بين القرن السابع والقرن الحادي عشر قد شهدت بالفعل مرحلة نشأة وتأصيل الثقافة السواحيلية. فالمخطوطات والروايات الشفاهية والشواهد المادية والمعمارية تؤيد ذلك. غير أن هناك من الكتّاب من يرى أن نشأة اللغة السواحيلية لم تتم بصورة قاطعة الا بعد ذلك بقرون. وسوف نحاول الرجوع لهذه الاراء في الجزء الخاص باللغة السواحيلية. بالنسبة للثقافة السواحيلية المرتبطة بتلك المرحلة يمكن أن نصفها بأنها ثقافة أفريقية وعربية / فارسية نشأت في جو اسلامي وتشربت بروح الاسلام وفلسفته. بل يمكن أن نذهب الى أبعد من ذلك ونصف بعض المواطنين في الأجزاء الساحلية بأنهم مهجنون يرجعون الى العنصر الافريقي والعربي أو الفارسي على حد سواء. وليس هناك غرابة في ذلك ــ رغم سخرية الكثير من الكتّاب من هذا الرأي ــ فالدراسات والصلات التاريخية التي أشرنا الي بعضها تؤكد أن العرب والفرس وفدوا الى هذا الجزء من افريقيا في اعداد وفيرة واختلطوا بالسكان المحليين وتزوجوا منهم. ولكن يجب أن نقرر هنا أيضا أن هناك اعدادا أخرى لم تختلط بالعرب أو الفرس رغم ادعائهم بأنهم شيرازيون يرجعون للاصل الفارسي.

الثقافة السواحيلية في صورتها « المطلقة » والتي مانزال نجدها في الجزر وبعض المناطق السواحيلية تنعكس في اسماء الاشخاص وفي العقيدة والعادات والتقاليد واللبس والازياء والمعمار والاداب والفنون وفي اللغة قبل هذا وذلك. وهي لا تخرج من كونها ثقافة افريقية آسيوية (عربية / فارسية) مسلمة تشربت مؤخرا ببعض المؤثرات الاخرى عبر مسارها الطويل.

2 ــ مرحلة انتشار الثقافة السواحيلية داخل القارة الافريقية

الثقافة السواحيلية انتشرت الى داخل القارة الافريقية عبر موجات مختلفة ومتفرقة. ولكن نرى أنه لا بدّ من أن نخص بالذكر مرحلتين هامتين شهدتا انتشار الثقافة السواحيلية بصورة مكثفة الى داخل القارة.

أ) دور العمانيين

لعب العمانيون دورا بارزا في نشر الثقافة السواحيلية الى داخل القارة. ولا شك أن هناك من العرب غير العمانيين ومن غير العرب من أسهم في نشر الاسلام والثقافة السواحيلية في فترات متباعدة وعصور مختلفة. ولكن في مرحلة النفوذ العماني، والتي أشرنا اليها سالفا « بأمبراطورية شرق ووسط افريقيا » نشطت وانتظمت الحركة التجارية الى داخل القارة الافريقية. فكثرت وتعددت القوافل وقوامها تجار وعسكر وجمال وخبراء بالدرب ومسالكه. وبينهم العربي والسواحيلي والافريقي من داخل القارة، ربطتهم لغة تخاطب مشتركة اقتضاها الحال — وهي اللغة السواحيلية. وفي بعض الأحيان ربطت وألفت بينهم مظاهر أخرى من مظاهر الثقافة السواحيلية.

ولكن اذا كان التفاعل الذي أدى الى نشأة الثقافة السواحيلية في مراحلها الاولى وفي المنطقة الساحلية يرجع الى القرن السابع الميلادي، فما نحن بصدده هنا من تحرك أدى الى انتشار الثقافة السواحيلية، تم في القرن التاسع عشر الميلادي. وهو كذلك لم يدم طويلا ولم يكن مكثفا في كثير من الأحيان. وباستثناء أماكن محددة أغلبها على طريق القوافل تكثف فيها الاتصال وتم فيها استقرار بعض العناصر العربية السواحيلية، مثل كيقوما Kigoma وأوجيجي Ujiji وخلافهما، نجد أن السواحيلية التي انتشرت داخل القارة على مستوى مختلف. وليست هي نفس « السواحيلية المطلقة » التي نجدها في المنطقة الساحلية والجزر المتاخمة والمكملة لها. على سبيل المثال اذا كان الاسلام من المقومات الرئيسية « للسواحيلية المطلقة » فهو ليس من الضرورة بمكان بالنسبة للمواطن السواحيلي الذي ينتمي لتلك المرحلة الجديدة، فليس ضروريا أن يكون السواحيلي من الساحل، أو أن يكون مسلما. وكذلك قد تسقط عنه بنود مختلفة من خصائص المرحلة التي ذكرناها سالفا.

ب) دور الاستعمار

لقد لعب الاستعمار دورا هاما في نشر اللغة والثقافة السواحيلية. ويتصف هذا الدور بالايجابية حينا والسلبية أحيانا. بالنسبة لنشر اللغة السواحيلية داخل القارة، فلقد لعب الاستعمار دورا ايجابيا، سواء كان ذلك عن قصد أو عن غير قصد. أما بالنسبة لنشر الثقافة السواحيلية بفروعها المختلفة وفي صورتها الكاملة، فلقد كان دور الاستعمار سلبيا كما هو متوقع. فلقد عمل على خلق وتوسيع الشقة بين ثقافتين : « سواحيلية ساحلية » و « سواحيلية داخلية » كان من الممكن أن يكونا ثقافة واحدة بمرور السنين.

ذكرنا من قبل أن الاستعمار الاوروبي أجبر السلطان العماني على تقليص منطقة نفوذه السياسي لتشمل الحزام الساحلي والجزر المتاخمة له فقط. وهذه هي المنطقة التي نشأت وترعرعت فيها الثقافة السواحيلية في أول الامر، والتي وصفناها بأنها منطقة الثقافة « السواحيلية المطلقة ». بعد أن تم اقصاء السلطان العربي من داخل القارة، ركز الاستعمار الاوروبي جهوده داخل القارة.

ومنذ تلك الفترة تطورت المناطق الداخلية بمعزل عن المنطقة الساحلية من الناحية السياسية، والاجتماعية والثقافية. وبمرور السنين اتخذت ثقافتها نهجا مختلفا وشكلا مغايرا حتى أصبح من الممكن التمييز بين ثقافتين ــ « سواحيلية ساحلية » و « سواحيلية داخلية » تتفقان في أهم خصائص الثقافة وهي اللغة، وتختلفان من حيث الخصائص الثقافية الاخرى كالدين والعادات والفنون ... الخ.

مرحلة التكامل القومي من خلال اللغة السواحيلية

بعد الخلاص من نير الاستعمار والدخول في مرحلة الاستقلال وتحديات ما بعد الاستقلال، دخلت اغلب الدول الافريقية ــ المستقلة حديثا ــ في مشاكل كبرى، أولها مشكلة التكامل القومي. ولا شك أن اللغة كانت من أهم مقومات التكامل القومي. في تلك المرحلة أسهمت اللغة السواحيلية بحكم انتشارها كلغة تخاطب مشتركة في عملية البناء الوطني، وفي نفس الوقت وجدت نفسها تدخل في عملية تطوير وتحديث تمكنها من اداء هذا الدور المناط بها. نناقش هذا الدور بالرجوع لما تم في تنجانيقا (جمهورية تنزانيا المتحدة حاليا) بصورة موجزة. كما هو الحال بالنسبة للعديد من الدول الافريقية فان التباين القبلي واللغوي كانا يشكلان خطرا في مرحلة تبلور العمل السياسي والدخول في الاستقلال بالنسبة لتنجانيقا. في ذلك الحين كانت الثقافة السواحيلية (بل اللغة السواحيلية على وجه التحديد) تلعب دورا هاما في تقريب الشقة بين المجموعات القبلية واللغوية المختلفة، لا سيما في المدن. فقد اضحت المدن مراكزا للغة السواحيلية. في المدنية اختلطت المجموعات القبلية المختلفة في نطاق العمل وفي مكان السكن وفي مجالات الحياة اليومية المختلفة، وأملت ضرورات الحياة على هذا الحشد التخاطب والتقارب. وكانت اللغة السواحيلية هي العروة الاساسية في جمع شمل هذا الشتات العرقي واللغوي. فأحتوت في داخلها القبائل واللغات المختلفة والعناصر المتفاوتة. وبذلك أصبح من الممكن مخاطبة الغالبية العظمى من سكان القطر من خلال اللغة السواحيلية التي يتحدثها اكثرهم كلغة ثانية.

ولقد فطن حزب (T.A.N.U.) الاتحاد الافريقي الوطني لتنجانيقا لهذه الفرصة التي تتيحها اللغة السواحيلية للعمل السياسي وسط قطاع اكبر من الجماهير. ولذلك اشترط عند اختيار « كوادره » العاملة، اجادة اللغة السواحيلية. وذلك حتى يستطيع الحزب أن يدفع بهؤلاء المندوبين الى أي جزء من القطر. وفي مرحلة لاحقة أعلن حزب الاتحاد الافريقي الوطني لتنجانيقا أن السواحيلية هي اللغة الوحيدة التي يخول لمرشحي الحزب استعمالها في الحملات الانتخابية (24). ويبدو ان اصرار الحزب على استعمال اللغة السواحيلية، كان مقصودا منه الوصول الى اكبر قدر من الجماهير. وبنفس المستوى، بل ولعله في المكان الأول، كان المقصود من ذلك البعد بالحزب عن أي انتماء قبلي. وبعد اعلان اللغة السواحيلية كلغة قومية لجمهورية تنزانيا المتحدة في عام 1960 دخلت مراحل جديدة في طور التحديث وأسهمت اسهاما أوفر في التكامل والبناء.

واذا وقفنا وقفة متأنية عند هذا الدور الذي لعبته اللغة السواحيلية في تلك الفترة الحرجة، والذي أراده وخطط له السياسيون، وعلى رأسهم الرئيس يوليوس نايريري أو المعلم كما يطلق عليه في تنزانيا ــ نجد أن التركيز كان على ما تتيحه اللغة السواحيلية من تجاوز الكيانات القبلية الضيقة. بالنسبة للمجموعات القبلية المختلفة كانت السواحيلية على أهميتها شيئا محايدا. والمبالغة في الحرص على تجاوز التباين وتحقيق التكامل والانصهار القومي، أدت الى الاهتمام بالسواحيلية كلغة فقط. فصارت وكأنها وسيلة خالية من المحتوى بالرغم من محتواها الثري والمتعدد المنابع. فكان الاهتمام بالمعين دون المحتوى. ولذلك يمكن اعتبار هذه المرحلة كأمتداد للمرحلة السابقة من حيث أنها تركز على لغة أفرغت من محتواها الثقافي.

يتضح مما سلف أن الثقافة السواحيلية مرت بمراحل وأطوار مختلفة، وأنها حاليا تتخذ اكثر من صورة وتدل على معان مختلفة ولكلمة « سواحيلي » ظلال ومعان فرعية متعددة ذات دلالة هامة بالنسبة للباحث تظهر في استعمال المجموعات المختلفة لتلك الكلمة. قد تستعمل كلمة سواحيلي لتعني الشخص من الساحل، مهما كانت قبيلته. وقد تعني الشخص الذي سكن المدينة وفقد جذوره التقليدية. وبين بعض المجموعات غير المسلمة تستعمل بمعنى مسلم. وتستعمل أحيانا في تنزانيا لتصف أي مواطن تنزاني، أو حتى مواطن افريقي لتميزه عن غيره من الاوروبيين. وفي بعض الأوساط تستعمل بمعنى دبلوماسي وأحيانا تستعمل لتعني مخادع (25).

كل هذه المعاني والظلال توضح المزالق التي يمكن أن يقع فيها الباحث اذا حاول أن يستعمل تعريفا ضيقا للثقافة السواحيلية في أطوارها وصورها المختلفة. ولكن اذا قدر لنا أن نركز على شيء في خلاصة هذا الحديث، فاننا نذكر أن السواحيليين ليسوا مجموعة عرقية أو قبلية، ولا تحدهم حدود قطر أو اقليم واحد. فالسواحيلية تراث ينعكس في أضعف صورة في اللغة فقط، وعند اكتماله يعبّر عن اسلوب متكامل يعكس شتى صور الحياة.

الخــلاصــــة

يتضح مما سلف أن العلاقات الافريقية العربية تقف على أرض صلبة في شرق افريقيا، وذلك من حيث عمقها التاريخي وكثافتها، ومن حيث التداخل السكاني والثقافي بين العرب والأفارقة بصورة أدت بمرور السنين الى خلق مجموعة من العرب الأفارقة، هم في المكان الأول خير منطلق لبلورة العلاقات العربية الافريقية ولتطور عمق ومفهوم التضامن العربي الأفريقي. أما بالنسبة للثقافة السواحيلية فيمكن اعتبارها ثمرة من ثمار العلاقات العربية الافريقية التي نشأت وترعرعت في كنف الاسلام واستقت من روحه وفلسفته. غير أن نفس هذه العلاقات في المنطقة السواحيلية تقف على أرض رخوة من حيث الحساسيات التي تحفها ومن حيث ما أثير حولها من شكوك أدت الى فقدان الثقة لدى مجموعة كبيرة من السواحيليين والباحثين الافارقة بصورة جعلت مجرد

الحديث عن العناصر العربية في الثقافة السواحيلية، يفسر على أنه محاولة للتقليل من أفريقية الثقافة السواحيلية والأخذ منها. تلك المعادلة الصعبة والتي تبدو وكأنها متناقضة يجب ألا تغيب عن أعيننا عند الحديث عن العلاقات العربية الافريقية، وعند محاولة دعمها وتطويرها. لا بدّ أن نأخذ في الاعتبار الجانب الايجابي الذي ينعكس في شتى صور الحياة اليومية في المجتمع السواحيلي. كما يجب أن نأخذ في الاعتبار أيضا الجانب السلبي الذي يهيمن على تفكير بعض السواحيليين، لا سيما بعض الباحثين والكتّاب الأفارقة، والذي ينعكس أيضا في كتابات بعض من يبالغون في تصوير الجانب العربي في الثقافة السواحيلية. لا بدّ من أخذ هذه الاعتبارات في رسم الاطار العام للعلاقات العربية الافريقية، ولا بدّ من اشراك اعداد أكبر من الكتّاب والباحثين الافارقة في تحديد معالم العلاقات العربية الأفريقية. وذلك كمحاولة للبعد بها عن الدوران في اطار عربي خالص يجعل الحديث عنها يبدو وكأنه محاولة لتأكيد « الشوفينية العربية ».

المراجع

1 — Noor Shariff, « Waswahili and Their Language », **Kiswahili**, Vol. 43, N° 2, Sep. 1973. p. 75.

2 — John Gray, History of **Zanzibar**, London, O.U.P., 1982, p. 11.

3 — Edward Steere, **Swahili Tales**, London, 1870.

4 — Jan Knappert, **Traditional Swahili Pœtry**, Leiden, 1967. p. 9.

5 — راجع : F.F. Madoshi, The Meaning of the word Maswahili, « **Kiswahili** », Vol. 41, N° 1. March 1971, p. 89.

6 — R. Oliver and G. Mathew, eds., **History of East Africa**, Oxford, 1963, p. 62.

7 — R. Coupland, **East Africa and Its Invaders** Oxford, 1938, p. 9.

8 — **Ibid**, pp. 80-85, P. Van Pelt, **Bantu Customs in Mainland Tanzania**, Tabora, 1971, pp. 26-27 pp.

9 — راجع : Coupland, **Op. Cit.**

10 — John Gray, **History of Kilea** (reprinted form Tanzania Notes and Records), p. 4.

11 — Gray, 1962, p. 15.

12 — **Ibid**, pp. 16-17.

13 — **Ibid**, p. 33.

14 — **Ibid**, p. 37.

15 — **Ibid**, p. 40, p. 49.

16 — Shariff, **Op. Cit.**, p. 67.

17 — مخطوطة توجد بمكتبة مركز شرق افريقيا لدراسة التراث الشفاهي واللغات الوطنية بزنجبار. ويبدو أنها كتبت أيام السلطان علي بن حمود، بالرغم من أن الحوادث التي تحكي عنها ترجع الى أبعد من ذلك العهد بكثير.

18 — Gray, 1962, p. 42.

19 — **Ibid**, p. 155.

20 — دار الوثائق بزنجبار وثيقة رقم SEC/F/10 — 11 (1848)

21 — L. W. Hollingsworth, **Zanzibar Under the Foreign Office**, London, 1953, pp. 20-21.

22 — **Ibid**, p. 86.

23 — لمزيد من المعلومات عن تلك الفترة، راجع :
Abulaziz Y. Lozi, et — AL, **A Small Book on Zanzibar**, Forfattares Bokmaskin, 1979.

24 — Henry Bienen, **Tanzania : Party Transformation and Economic Development**, Princetion University Press, 1970, pp. 43-44.

25 — F.F. Madoshi, **Op. Cit.**

تاثير اللغة العربية على اللغات الافريقية عامة*



مقدمـــة

في محاولة لتوضيح اثر اللغة العربية على اللغات الافريقية قسمت الورقة على فصلين وخاتمة : القسم الاول يعنى بتقييم مكانة اللغة العربية في افريقيا من حيث عدد متحدثيها ودورها. ويعنى الجزء الثاني بالاسلام واللغة العربية في افريقيا السوداء، وخاصة اثر اللغة العربية على اللغات الافريقية التي اعتنق متكلموها الاسلام. ويركز البحث على لغتي الهوسا والسواحيلية وبعض لغات جنوب السودان. وتقدم الخاتمة مقترحات عملية في كيفية تطوير العلاقة الأفريقية العربية الثقافية في مجال اللغة.

وضع اللغة العربية في افريقيا

يختلف الباحثون في تحديد عدد اللغات الافريقية فبينا يقدرها البعض بثمانمائة يُقدرها آخرون بألف لغة. ويتحدث هذه اللغات نحو اربعمائة واثنين واربعين مليون نسمة 000،000، 442. ويُمثلَ من يتحدثون اللغة العربية كلغة أم، وجلهم من سكان شمال افريقيا، مقدار 23% من سكان القارة كلّها، وهذه النسبة لا تشمل من يتحدثون العربية كلغة ثانية. وتقدر الفئة الاخيرة بنحو 6 ــ 10% من السكان وعليه يكون عدد من يتكلمون العربية في القارة مقدّرا بنحو 33%.

ويقدم البحث بعض التفاصيل عن نسبة المسلمين في الاقطار الافريقية مما يؤكد انتشار الاسلام في اجزاء كبيرة من القارة جنوب الصحراء.

ولان اللغة العربية، هي لغة القرآن ولغة العبادة عند المسلمين فان اثرها كبير على كثير من اللغات الافريقية التي يتحدثها المسلمون. وتعمل كثير من المؤسسات الحكومية والخاصة على نشر اللغة العربية. ولا شك ان اتصال لغتين بالبعض يؤدي الى استعارة المصطلحات غير المعروفة

* الدكتور جيمز دهب قابجندا.

من اللغة الاخرى. ونجد ان اللغات الافريقية اخذت الكثير من اللغة العربية، في اطار الدين والتجارة والادارة. ويتركز البحث على السواحيلية والهوساوية، اكثر اللغات الافريقية تأثرا بالعربية، ويسرد الكاتب امثلة من الكلمات المستعارة من العربية، ويذكر أيضًا، ان اللغة السواحيلية قد تأثرت تأثرا بالغا بالاسلام وقد بيّنَ كيف انها ظلت تكتب بالحرف العربي الذي استمر مستعملًا حتى عام 1930 عندما بدأت كتابتُها بالحرف اللاتيني، كما ان معظم المنظومات الدّينية في الشعر السواحيلي انما هي ترجمات من اللغة العربية لقصائد شهيرة مثل « الهمزية » وغيرها من قصائد التراث العربيّ.

ويبين البحث اثر العربية على السودان، ويستنتج اعتمادا على تعداد السودان لعام 1956، بعض المؤشرات ويؤكد ان معظم من اعتنقوا الاسلام مع مرور الزمن فقدوا لغتهم الاصلية وصارت العربية لغةً أمًّا لهم. وتقسم السودان الى ثلاث مناطق لغوية وسط السودان حيث تعم العربية كلغة أم، الاطراف في الاقليم الشمالي حيث تنتشر مجموعة من اللغات ولكن السكان يتحدثون العربية كلغة ثانية، أما في المنقطة الثالثة جنوب السودان فتنتشر مجموعة كبيرة من اللغات المتباينة مما أدى الى ظهور نوع من اللغة العربية يعرف « بعربية جوبا » ويعكس اختلاط العرب بالعناصر الوطنية في المديرية الاستوائية بجنوب السودان. وتستعمل عربية جوبا كلغة ثانية في المنطقة.

خاتمـــــة

تجيء ندوة العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الافريقية في الوقت الذي تسعى فيه الدول الافريقية لتطوير لغاتها كلغات وطنية لتحل مكان اللغات الاوروبية. وقد عقدت سلسلة من المؤتمرات لمناقشة كيفية تطوير اللغات الافريقية كلغات تفاهم وتعليم — وعلى اقل تقدير — في مستوى التعليم الابتدائي. وقد قررت (بعض) الدول الافريقية تطوير بعض اللغات الافريقية الكبرى لتكون لغات تفاهم على المستوى الاقليمي، وربما على مستوى القارة في المستقبل. ولتنفيذ هذه الخطة تقرر انشاء اربعة مراكز تعنى باجراء البحوث اللازمة في اللغات الافريقية وآدابها.

ويختم الكاتب بحثه عن الكيفية التي يتم بها تطوير العلاقة العربية الافريقية في المجال الثقافي، ويقترح ان يتقدم العرب ببرامج عمل مشتركة على اساس من التكافؤ تهدف الى اكتشاف أوجه التوافق والاختلاف بين الثقافتين العربية والافريقية ويرى كذلك ان العرب في أثناء ما يهتمون باجراء البحوث والدراسات عن أثر الثقافة العربية واللغة العربية على افريقيا دون اعتبار موازٍ للكشف عن أوجه التشابه والاختلاف بين الثقافتين، ان مثل هذا الأسلوب قد يضيع المقاصد النبيلة التي تدفع العرب لخلق جسور من التعاون في المجالات السياسية والاقتصادية، وعليه يجب ان يبذل العرب قصارى جهدهم لابراز كل ما من شأنه أن لا يظهرهم بمظهر الساعي للسيطرة على القارة الافريقية. ويقترح الكاتب ان تدعم المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم جهود منظمة

الوحدة الافريقية لتطوير اللغات الافريقية الرئيسية، والعربية واحدة منها، كلغات اتصال. ويقدم مقترحات لتحقيق هذا الهدف لعل من أهمها تدريس اللغات الافريقية الرئيسية كالهوساوية والسواحيلية في الجامعات الافريقية والعربية، وخاصة الموجودة في القارة الافريقية، وان يُتْبعَ ذلك الاهتمام بتدريس اللغة العربية في الجامعات الأفريقية، والقيام بدراسة مقارنة بين العربية واللغات الافريقية، واصدار معاجم عربي — هوساوي، وعربي — سواحيلي، وهوساوي — عربي، وسواحيلي — عربي، ... الخ.

الحرف العربي واللغات الافريقية

د. يوسف الخليفة ابوبكر
معهد الخرطوم الدولي للغة العربية
المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم

مقدمــــة

الاحصائية التي قام بها كاتب هذه السطور حول عدد اللغات التي تمت كتابتها بالحرف العربي في افريقيا وآسيا تشير الى أن هنالك اكثر من ستين لغة من لغات الأمم والمجموعات الاسلامية في هاتين القارتين كانت تكتب بالحرف العربي (1) من بينها حوالي ثلاثين لغة افريقية. ولم يقصر الاستعمار حربه على العقيدة الاسلامية ومحاصرتها في أضيق نطاق، ومحاربة اللغة العربية ــ لغة القرآن ــ بل امتدت هذه الحرب أيضا الى الحرف العربي الذي كتبت به تلك اللغات. وقد يعجب المرء ويتساءل عن السبب الذي من أجله حارب الاستعمار الحرف العربي ... ولكن العجب يزول اذا علمنا أن الحرف العربي الذي تكتب به لغة قوم من شأنه أن يكون حلقة الوصل بينهم وبين القرآن المكتوب بالحرف ذاته، وهو مدخل سهل لتعلم القرآن. فالذي يتعلم كيف يكتب لغة بالحرف العربي يستطيع قراءة القرآن بأقل جهد. فإذا كتبت اللغة بحرف غير عربي انقطعت الصلة بين متكلميها وبين قراءة القرآن، ما لم يبذل جهد مضن لمعرفة الحرف العربي ومن ثم تكون قراءة القرآن ممكنة.

ثم ان للحرف الذي تكتب به اللغة ــ أية لغة ــ تأثيرا نفسيا عميقا على أهل اللغة التي تكتب بهذا الحرف من حيث ارتباطهم بتراث هذا الحرف، فهوفي كل لغة يمثل جزءا من التراث الشعبي للمتكلمين باللغة، ويمثل جزءا من تاريخهم وحضارتهم وشخصيتهم في الماضي والحاضر، ويمثل بالتالي جزءا من تكوينهم النفسي. لهذا فان ارتباط الانسان بالحرف الذي تكتب به لغته تمتد جذوره الى اعماق نفسية بعيدة الغور.

والكتابة أشد محافظة من اللغة، فاللغة بمرور الزمن تتطور وتتغير بعض أصواتها ومعاني مفرداتها وتراكيبها، ولكن الكتابة لا تتطور بنفس السرعة، وفي كثير من الاحيان تجد محاولات تطوير الكتابة مقاومة شديدة من المتكلمين باللغة حتى ولو كان التطوير ضروريا ومنطقيا ومفيدا. وقد تؤدي محاولة تغيير الحرف الى ثورة، كما أن تغيير نظام الكتابة من حرف الى حرف آخر لا

يكتب له النجاح في أغلب الاحيان ما لم يكن مصحوبا بالعنف والقهر كما حدث في اللغة التركية ولغات المسلمين في روسيا وأوروبا الشرقية.

ويمتد تاريخ الحرف العربي في اللغات الافريقية الى تاريخ دخول الاسلام والثقافة العربية والاسلامية في هذه القارة. فاللغة السواحيلية كتبت بالحرف العربي منذ عهود سحيقة لم يعرف حتى الآن متى كانت بدايتها على وجه التحديد، ولكن الوثائق السواحيلية (المخطوطات الدينية والاشعار) تشير الى ان بعضها كتب منذ القرون الاولى للاسلام بالحرف العربي، ودور الوثائق والمخطوطات في افريقيا وعواصم البلدان الاوروبية تكتظ بالمخطوطات الافريقية المكتوبة بالحرف العربي والتي يرجع تاريخها الى عدة قرون مضت. ان المخطوطات الافريقية تعتبر من المجالات البكر التي تستحق الاهتمام والدراسة، وهي تنطوي على حقائق هامة في تاريخ الحضارة العربية والاسلامية وتاريخ الشعوب الافريقية.

اللغات الافريقية التي كتبت بالخط العربي

عدد اللغات الافريقية التي كتبت بالخط العربي عبر القرون والى يومنا هذا تناهز الثلاثين لغة، على رأسها كبريات اللغات التي تتكلمها عشرات الملايين اليوم في افريقيا، من هذه اللغات ما يلي :

— **لغة الهوسا** التي **تتحدث** في نيجيريا والنيجر والكمرون والسودان وغانا وبلاد أخرى في غرب افريقيا ويزيد عدد المتكلمين بها على خمسين مليون نسمة.

— **لغة الفلاني** بلهجاتها المختلفة (وهي فلاني وفلفلدي وباغرمي وبوررورو، وفوتا جولان (وتسمى فوتا فولا) وبولار، وماتسينا، **وهي تتحدث** في المنطقة التي تمتد من السودان وحتى السنغال. ويبلغ عدد المتكلمين بها 5 — 6 ملايين نسمة.

— **لغة السواحيلي** التي تتحدث في تانزانيا وكينيا ويوغندا والكنغو ويبلغ عدد المتحدثين بها نحو خمسين مليون نسمة.

— **لغة مانديكان** وهي تلي الهوسا والسواحيلي والفلاني في الانتشار، ولهجاتها بامبارا (وتسمى بامانا) وديانغرتي، وكالونغو (كاكوورو)، وماساسي، ونلياماسا، وسامونو، وتورو، وخاسونكي، وهي تتحدث في سيراليون وغانا وليبيريا، وفولتا العليا وغينيا.

— **لغة سوننكي** وتسمى أيضا دياكانكي وماركا، وسراكولي وسراولي، وتورباكاي، وواكوري، وغادياغا، ولهجاتها أزير، وبوزو وتتحدث في : مالي والسنغال وموريتانيا وغامبيا.

— **لغة ولوف** وهي **تتحدث** في السنغال وغامبيا.

ـــ **لغة تمنى** وهي **تتحدث** في سيراليون.

ـــ **اللغة الصومالية** (2) وهي تتحدث في الصومال وجزء من كينيا وجزء من الحبشة. والصومال هو القطر المسلم الوحيد في افريقيا شرقها وغربها الذي **يتحدث** أهله جميعهم لغة واحدة.

ـــ **ومن لغات السودان** (كتبت بالحرف العربي في الخمسينيات من هذا القرن) **الدينكا والزاندي والباري والمورو واللاتوكا** (كتبها فريق من وزارة التربية السودانية) وكذلك **الشلك والنوير والمورلي والانواك**. وقد كتب هذه الدكتور هوكستر من الارسالية الامريكية بأعالي النيل بجنوب السودان. وسبق ان كتبت اللغة النوبية في شمال السودان بالحرف العربي، كما كتبت احدى لغات جبال النوبة بالحرف العربي حديثا وكتبت بالحرف العربي اللغات غير العربية التي تتحدث في الجزائر وهي :

ـــ (**اللغة القبائلية**) وكذلك **لغة الشُّلُوح** التي تتحدث في جبال الاطلس جنوب مراكش.

اللغات الافريقية بين الحرف العربي والحرف اللاتيني

على الرغم من أن الاستعمار شرع منذ أن وطئت أقدامه أرض أفريقيا يوجه حربا ضد الاسلام عقيدة، ولغة وحرفا وأحل الحرف اللاتيني محل الحرف العربي لكتابة هذه اللغات، فقد قاوم الحرف العربي وصمد ضد هذه الحرب طوال القرون الاربعة الماضية.

توظيف الحرف العربي

ما زالت هذه اللغات ـــ فيما عدا القليل منها ـــ تكتب بالحرف العربي. والآن تكتب بها العقود والمواثيق بين الناس، وبها تكتب العلوم الإسلامية ويشرح التفسير والحديث، وبها يكتب الشعر. بل إن الطفل الافريقي المسلم يفتح عينيه على الحرف العربي منذ نعومة أظفاره قبل أن يفتحه على الحرف اللاتيني، واذا فاته ذلك فقد يدركها في حلقات محو الامية. لقد أجرى بعض العلماء الاوروبيين (3) تجربة بين الناطقين بلغتي ماندينغ (بمبارا) وتمن Temne بين الأميين الذين لم يتعلموا كتابة لغتهم بالحروف العربية ولكن تعلموا القرآن، والتجربة التي أجراها أوضحت أنهم استطاعوا أن يقرأوا ويكتبوا نصوصا بلغتهم بالحروف العربية دون صعوبة ونصح بنشر كتابة الحرف العربي بهذه اللغات لان ذلك من شأنه أن يزيد عدد القارئين في وقت وجيز. وأشار الى أن ذلك مصدر هام لتعليم الكبار لم ينتبه اليه المخططون للتعليم في البلاد، وأن الذين تنبهوا اليه اهملوه. ودعا الباحث الى ضرورة القيام بابحاث في هذا الشأن للاستفادة من هذه الثروة في برامج التعليم والتنمية.

وفي غامبيا (غرب افريقيا) كانت هنالك نشرة اخبارية تصدرها الحكومة بلغة ماندينكا بالحرف العربي، وصادفت نجاحا عظيما على المستوى الشعبي، واستخدمتها حكومة غامبيا على نطاق واسع عندما اعتزمت اصدار عملة جديدة. كما اصدرت بها الارشادات الصحية التي تصدرها وزارة الصحة، والارشادات التي تصدرها وزارة الزراعة للفلاحين (4). ومن المألوف أن تجد اسماء المستشفيات وبعض المحلات العامة مكتوبة بلغات تلك البلاد بالحرف العربي. وفي نيجيريا (ولاية كانو) جريدة اسبوعية تطبع بالحرف العربي بلغة الهوسا وتسمى « الفجر ».

ومنذ وقت طويل اتضح للارساليات التبشيرية المسيحية فعالية الحرف العربي عندما تترجم الاناجيل الى هذه اللغات. وقد جمع الاستاذ أي. نورث نماذج من الانجيل المكتوب بهذه اللغات بالحرف العربي. وقد وجدتُ أن عدد اللغات — لغات الامم الاسلامية — في افريقيا وآسيا التي أوردها هذا الكتاب ولها نماذج من الانجيل بالحرف العربي يبلغ 46 لغة وذلك في كتابه (كتاب ألف لسان) A Book of Thousand Tongues الذي نشرته جمعية الكتاب المقدس بالولايات المتحدة عام 1933.

وبالمثل نجد الجماعة الاحمدية (القاديانية) تستغل الحرف العربي الذي كتبت به اللغات الافريقية في اعمالها التبشيرية في افريقيا. وقد شاهدنا في غامبيا عينات كثيرة من رسائلهم ونشراتهم بلغة ماندينكا بالحروف العربية.

ان افريقيا بعد الاستقلال، وبعد أن افاقت الى حد ما من الصدمة الاستعمارية، بدأت تبحث عن شخصيتها الاصيلة بين ركام الماضي الذي شوهه الاستعمار. وقد وجدت من بين تراثها المشرق الحرف العربي، وبدأ تفكير جاد بين العلماء الأفارقة لتطوير الحرف العربي الذي تكتب به هذه اللغات من الناحيتين الوظيفية والجمالية. ويدعو الاستاذ كريم توري Karim Turay في بحث له قدمه الى المعهد الدولي الافريقي بلندن الى ضرورة القيام بابحاث لتقنين الكتابة بالحروف العربية التي كتبت بها لغات الهوسا وماندينكا وتمنى، والاستفادة من مدارس القرآن بافريقيا كمراكز لمحو الامية حيث أثبتت التجربة نجاح هذه الفكرة (5).

ان الحرف العربي لم ينهزم امام الحرف اللاتيني بل قاومه ثم عايشه عبر القرون الاخيرة. وظل يؤدي رسالته على المستوى الشعبي ملبيا الحاجات الثقافية الأصيلة لهذه المجتمعات وحاجاتهم اليومية وتطلعاتهم الدينية والادبية والثقافية. أما الحرف اللاتيني فقد دخل تحت ظل السيف مع الاستعمار وانتشر تحت رقابته وعاش تحت رعايته محميا بكل الاسلحة وبكل المغريات. وعلى العكس من ذلك نجد الحماية التي وجدها الحرف العربي داخلية ذاتية وليست خارجية، لأنه صار جزءا من التكوين الحضاري للشخصية الافريقية الاصلية.

الأطوار التي مر بها الحرف العربي في افريقيا

ان فكرة التمييز بين الحروف العربية عن طريق النقط التي ابتكرت في القرن الهجري الاول قد اكسب الحرف العربي مرونة جعلته قادرا على التعبير عن أصوات الكثير من اللغات غير العربية. وقد استفادت كثير من اللغات الاسيوية من هذه المرونة فأكملت هجاء أصواتها الصحاح حتى صار لكل صوت رمزه الخاص به one - to - one correspondance وذلك كاللغة الفارسية والاردية والسندية. ويبدو أن هذه اللغات قد مرت بالمراحل التي مرت بها الكتابة العربية فبدأت أول الامر تكتب لغاتها بالحروف العربية دون تعديل ولما كانت هذه اللغات تشتمل على أصوات ليست لها مقابلات في الحروف العربية اضطرت الى أن تحمل الحرف العربي عبء التعبير عن عدد من أصواتها الخاصة بها Underdifferentiation فصار الحرف العربي الواحد يعبّر عن عدة أصوات، تماما كما كان الحال في الكتابة العربية قبل حركة الاصلاح التي بدأها أبو الاسود الدؤلي. ثم أحس أهل هذه اللغات بقصور الحروف العربية عن تمثيل اصوات هذه اللغات، فلجأوا الى ما لجأ اليه أبو الاسود ومن جاء بعده باضافة النقط الى الحروف لكي تعبّر عن أصواتها الخاصة بها. مثال ذلك اللغة السواحيلية التي كانت وما تزال تكتب بالحرف العربي منذ أقدم العصور. فقد مرت كتابة هذه اللغة بالحرف العربي بالاطوار الثلاثة التالية (6) :

— **في الطور الاول** : استخدمت اللغة السواحيلية في كتابتها الحروف العربية كما هي دون تعديل لكي تعبّر بها عن جميع أصواتها الخاصة بها حتى تلك التي لا توجد في اللغة العربية وبذلك صار الحرف الواحد يعبّر به عن اكثر من صوت واحد، كما كان الحال في الكتابة العربية في أول أمرها. مثال ذلك حرف الباء (ب) كان يعبّر به عن أربعة أصوات : 1) الصوت الشفوي المجهور الشديد b كما هو الحال في اللغة العربية 2) الباء المهموسة p ‏3) الباء الانفية المجهورة mb ‏4) الباء الانفية المهموسة mp. وكل هذه الباءات أصوات لها وظيفة فونيمية في هذه اللغة. وكذا الامر بالنسبة لكثير من الاصوات الاخرى. فقد استخدم حرف الغين (غ) ليعبّر به عن الغين العربية في الكلمات العربية الأصل وعن الاصوات السواحيلية الاصل أيضا وهي و ,g وفي نفس الوقت كانت هنالك اصوات يعبّر عنها باكثر من حرف واحد مثل صوت ال g يكتب حينا (غ) وحينا آخر (ج) وهذا ما يسمى overdifferentiation واستمر الحال على هذا المنوال حتى نهاية القرن التاسع عشر.

— **الطور الثاني** : الفترة ما بين عام 1900 و 1935 جرت محاولة لاصلاحات جزئية على نظام الكتابة حيث ادخلت حروف جديدة في هجاء اللغة السواحيلية مثل حرف الجيم المنقوط ثلاثا ج ليعبّر به عن الجيم المهموس كما في الكلمة الانجليزية (Church : كنيسة) والكلمة الفارسية جهار بمعنى أربعة، ومن المحتمل ان يكون هذا الحرف مستعارا من الفارسية، غير أن عملية الاصلاح هذه كانت محدودة ولم تشمل جميع الحروف. ومع ذلك فقد وجدت معارضة من الكثيرين في تانزانيا.

ـــ **الطور الثالث** : كانت هنالك محاولة لتقنين كتابة اللغة السواحيلية بعد عام 1935 حيث ادخل احد القضاة واسمه الشيخ محمد الامين بعض الحروف المستخدمة في كتابة اللغة الفارسية والأردية الى الحروف السواحيلية فادخل الفاء المنقوطة ثلاثا (ڤ) والغين المنقوطة ثلاثا (ڠ) كما ادخل الحروف المركبة للتعبير عن الاصوات المركبة مثل (مب) = mb و (ند) = nd و (ني) = ny وهكذا ... غير أنه ما تزال هنالك بعض المشكلات التي تركت وهي تنتظر الحل، بالنسبة لبعض الاصوات الصحاح وبالنسبة للحركات التي لا يوجد لها نظير في اللغة العربية خاصة وان نظام هذه اللغة يسمع بتوالي اربع حركات دون ان يكون بينها صوت صحيح وقد قام معهد الخرطوم الدولي بمحاولة جادة لحل هذه المشكلة من خلال بحوث الدارسين تحت اشراف اساتذة المعهد.

اللغات الأفريقية الأخرى

الظروف التي مرت وتمر بكتابة اللغة السواحيلية تنطبق تماما على كثير من اللغات الأفريقية الأخرى **فهي جميعا في طور محاولة التقنين** ويسري احساس عام بين العلماء الافارقة من رجال الدين والمثقفين بأن الوقت قد حان لادخال تعديلات جذرية على كتابة اللغات الافريقية بطريقة علمية وذلك باضافة رموز عربية جديدة تعبّر عن الاصوات الصحاح والحركات التي لا توجد في العربية. غير أن هذه المحاولات يعوزها المدخل العلمي من ناحية وتحتاج الى اجراءات لتوحيد الرموز التي تكتب بها هذه اللغات حتى يكون النظام الكتابي عالميا. وفيما يلي موجز للمشكلات التي تواجه الحرف العربي في افريقيا، والحلول المقترحة لها.

المشكلات التي تواجه الحرف العربي في افريقيا

قبل أن نتحدث عن المشكلات التي يواجهها الحرف العربي في افريقيا يجدر أن نحدد الهدف من كتابة هذه اللغات بالحرف العربي، ثم نحدد النظام الهجائي الامثل الذي نرمي اليه ثم نعود الى الوضع الراهن لنحدد المشكلات التي يواجهها الحرف العربي ووسائل علاجها.

الهدف من كتابة اللغات الافريقية بالحرف العربي

نستطيع أن نجمل الهدف من كتابة اللغات الافريقية بالحرف العربي في الآتي :

1 ـــ المحافظة على التراث الافريقي الحضاري واستمراره.

2 ـــ التعبير عن اغراض الحياة المعاصرة : التعليمية والدينية والثقافية واغراض الحياة اليومية.

3 ــ الاتصال بمصادر الحضارة العربية الاسلامية.

4 ــ محو الامية الحضارية والمساعدة على التنمية المحلية.

5 ــ ان يكون من الميسور الطباعة به على الالآت الكاتبة والمطابع.

لكي يتحقق هذا الهدف يجب ان يكون النظام الهجائي للغة دقيقا واضحا يزيل اللبس ويعبّر عن النظام الصوتي للغة بدقة.

النظام الهجائي الأمثل :

إن المعيار العلمي للنظام الهجائي الامثل هو (1) أن يكون لكل صوت من أصوات اللغة (الفونيمات) حرف خاص به يعبّر عنه one - to - one correspondance بمعنى أن الحرف يجب أن يعبّر عن صوت واحد فقط (2) ألا يكون هنالك صوت يعبّر عنه بأكثر من حرف بمعنى ألا يعبّر عن الصوت نفسه مرة بحرف معين ومرة أخرى بحرف آخر. فنحن نريد اذا أن يكون لكل صوت من أصوات كل اللغات الافريقية حرف خاص به يعبّر عنه، سواء أكان هذا الصوت صحيحا consonant أو حركة vowel أو نغما tone أو نبرًا Stress وقد قدمنا أن المرونة الكامنة في الحرف العربي تجعله قادرا على تمثيل العشرات من الاصوات اللغوية.

ومن ناحية أخرى يجب أن نضع في الاعتبار علاقة هذه اللغات باللغة العربية وحروفها. وبتعبير أدق العلاقة بين أصوات هذه اللغات وأصوات اللغة العربية حتى نتفادى اللبس الذي قد يحدث عند اختيار الرمز أو الحرف العربي الذي يعبّر عن أصوات هذه اللغات ويعبّر في نفس الوقت عن أصوات اللغة العربية. ولتوضيح ذلك نستطيع أن نقسم أصوات هذه اللغات وأصوات اللغة العربية الى المجموعات التالية :

ــ **المجموعة الأولى** : مجموعة من الاصوات تشترك فيها هذه اللغات الأفريقية مع اللغة العربية. وفي هذا الحال تستخدم هذه اللغات الحروف العربية ذاتها مثل صوت الباء b، والتاء t والكاف k على أن يعبّر الحرف عن صوت واحد هو الصوت المشترك بين اللغتين العربية واللغة الاخرى.

ــ **المجموعة الثانية** : هي مجموعة الاصوات التي تختص بها اللغة العربية ولا توجد في اللغة الافريقية المعنية. وفي هذه الحال يجب الاحتفاظ بحروف هذه الاصوات لتعبّر عن أصوات اللغة العربية، وذلك حتى لا يختلط الامر على أبناء هذه اللغة عند تعلمهم للغة العربية. مثال ذلك أن بعض اللغات الافريقية لا يوجد فيها صوت التاء (ت) وقد استفادت من هذا الحرف العربي لتعبّر به عن صوت من أصواتها الخاصة بها ولا يوجد في اللغة العربية. هذا سليم من الناحية الهجائية المحضة غير أن الغرض من اصلاح الكتابة ليس أكديميا وحسب وانما له ارتباطات حضارية مع اللغة العربية. فابناء هذه اللغة الذين يتعلمون هجاء لغتهم ويتدربون على ربط رمز التاء بصوت خاص بلغتهم

سيواجهون مشكلة عند تعلمهم اللغة العربية حيث يجدون أن هذا الرمز (ث) يعبّر عن صوت آخر في اللغة العربية. لذا فلا بدّ عند التفكير في ابتكار نظام هجائي لهذه اللغات أن يحتفظ للغة العربية بجميع حروفها الخاصة بها ولا تستخدم هذه الحروف للتعبير عن أصوات أخرى غير عربية.

ـ **المجموعة الثالثة** : هي مجموعة الاصوات الخاصة باللغات الافريقية ولا توجد في اللغة العربية وبالتالي لا توجد لها رموز بين الحروف الهجائية العربية الثمانية والعشرين. وهذه هي الاصوات التي تحتاج الى ان يختار لها رموز جديدة تعبّر عنها.

فما هي هذه الاصوات الافريقية التي لا يوجد لها نظائر في اللغة العربية وتحتاج الى ابتكار رموز خاصة ؟

اذا ألقينا نظرة على اللغات الافريقية فاننا نلحظ أن الاصوات التي تشتمل عليها هذه اللغات ولا توجد في اللغة العربية تنحصر **عموما** في الانواع التالية :

النوع الأول : أصوات صحاح بسيطة (أي مخرجها واحد) مثل الباء المهموسة p والفاء المجهورة v والكاف المجهورة g .

النوع الثاني : أصوات صحاح مركبة (تصدر من مخرجين مختلفين) double articulation مثل الباء الانفية mb والنون الانفية nd والكاف الشفوية kw والباء المهموزة 'b.

النوع الثالث : الحركات البسيطة والمركبة مثل au, ai, o, e . أما بالنسبة للأصوات الصحاح ذوات المخرج الواحد والتي لا توجد في العربية فاننا لا نجد في أية لغة اكثر من بضعة أصوات. بل اذا أحصيناها في جميع اللغات الافريقية فان عددها ليس كبيرا بالدرجة التي يمكن أن يتصورها الانسان واذا أحصينا الشائع منها فسوف لا يتعدى عشرة أصوات. **وان عددا من هذه الاصوات سبق أن وجد له بالفعل حرف في لغات الأمم الاسلامية في آسيا التي كتبت بالحرف العربي من هذه الاصوات :**

الباء المهموسة ب : p
الفاء المجهورة ف : v
الكاف المهموسة كَـ : g وتكتب أحيانا كـّ
الدال الشفطة ـُد : d وتكتب احيانا د
التاء الشفطية ـُت : t
النون الحنكية الامامية ني n, ny
النون الطبقية غ : n
الراء الشفطية ر : r
الجيم المهموسة ج : t/, č
الشين المجهورة ث : z, ž
... الخ.

أما النوع الثاني وهو الاصوات المركبة فهو شائع في اللغات الافريقية ولا يوجد في اللغة العربية لان اصوات اللغة العربية كلها بسيطة ويمكن أن نحصر معظم هذه الاصوات في الآتي :

1 ـــ الأصوات الهوائية	aspirated	مثل	بْهـ	bh
2 ـــ الأصوات المهموزة	glotlalized	مثل	ذ، كـ	'd 'k
3 ـــ الأصوات الانفية	prenasalized	مثل	مْبـ	mb
4 ـــ الأصوات الجانبية	laterally released	مثل	ثْل	tl
5 ـــ الأصوات الشفوية	labialized	مثل	كّو، كّيـ	kw kp
6 ـــ الأصوات الحنكية	palatalized	مثل	ثّي، كّي	ty, ky

لاسباب عملية يمكن الرمز لمثل هذه الاصوات برمز الصوتين اللذين يتركب منهما فنكتبها مب mb ند nd كو kw وكّـ = k̄ وكُو = k̄'' وند = nd ومب = mb دأ = d على نحو ما تم في الكتابات بالحروف اللاتينية. وقد استخدمنا ذلك في كتابة لغات جنوب السودان بالحروف العربية. (انظر النماذج ص وما بعدها).

الحـــركـــــــات

أما الحركات فالمعروف أن العربية لها ثلاث حركات هي الفتحة والكسرة والضمة. الا أن معظم اللغات بما في ذلك اللغات الافريقية يشتمل نظامها على خمس حركات هي الحركات العربية الثلاث مضافا اليها الكسرة الممالة e والضمة الممالة o، وبعض اللغات تزيد حركاتها على خمس حركات. وهي مشكلة ليست مستعصية الحل على كل حال.

فقد جرت عدة محاولات لاضافة رموز لحركات جديدة تنسجم مع حركات اللغة العربية لكتابة اللغات الافريقية بعضها قديم ومتبع في كتابة لغة الهوسا والفلاني والآخر حديث كتبت به لغات جنوب السودان والمحاولات الاخيرة تشمل عددًا كبيرا من الحركات الموجودة في اللغات الافريقية.

الامالتان :

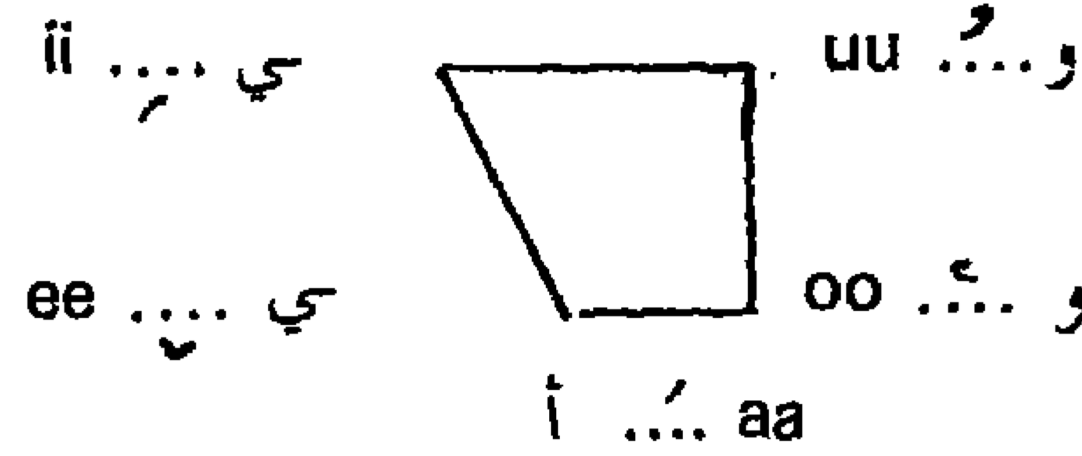
منها محاولة د. عساكر وهي الرمز للكسرة الممالة e هكذا ـٜ والرمز للضمة الممالة o هكذا ـٗ .

وعليه يكون جدول الحركات القصيرة كالآتي :

وِ.... i		..ٗ.. u ـُ
وِ..ٜ.. e		..ٗ.. o ـٗ
	أَ..َ.. a	

وعليه يمكن أن نقرأ بَ ba ، بِ bi ، بُ bu ، بٍ be ، بٌ bo .

أما جدول الحركات الطويلة فهو كالآتي :



فنقرأ :

بَا baa ، بِي bii ، بُو buu ، بِي bee ، بُو boo ، وهكذا (7).

الأمالة الخفيفة

وهنالك رموز موضوعة للحركات الممالة امالة خفيفة أو ثقيلة وهي موجودة في كثير من اللغات الافريقية، كما وضعت رموز للحركات الهوائية breathy vowels الموجودة في بعض هذه اللغات مثل الشلك والدينكا وذلك عن طريق نقط هذه الحركات ـــــــ كما فعل د. عساكر أو باضافة خط يعترض الشكل كما فعل د. هكستر ـــــــ وهكذا.

المهم في الامر أن هنالك امكانية اضافة رموز للحركات التي توجد في هذه اللغات قصيرة كانت أم طويلة.

الحركات المتوالية

وهنالك لغات مثل اللغة السواحيلية تتميز بوجود ثلاث أو أربع حركات متوالية دون أن يفصل بينها حرف صحيح وقد اقترحنا لذلك طريقتين :

الأولى : أن تكتب الحركة على ألف مثل الكلمة السواحيلية (aliouona) بمعنى (الذي رآه)، يمكن ان تكتب هكذا : اَ لِاُ اُ اَ نَ .

الثانية : **أن تكتب الحركات على همزة أو نبرة هكذا (ألِـئـُـئـُـئـَـنَ). أو على نبرة فقط (اَلِـئـُـئـُـئـَـنَ).**

اختلاف الرمز للصوت الواحد

الى جانب ذلك هنالك مشكلة اختلاف الرمز للصوت الواحد من لغة افريقية الى لغة أخرى. فتجد لغة تستخدم الرمز خ وأخرى تستخدم الرمز غ وكلتاهما تعبّر عن صوت واحد.

وأمثلة ذلك كثيرة في اللغات الافريقية واللغات الاسيوية أيضا. فاللغة الأردية مثلا تعبّر عن الدال الشفطية بالرمز ڈ بينما تعبّر اللغة السندية عن نفس الصوت بالرمز ڊ وهكذا.

مقترحـــات

ان هذه المشكلات تدعونا للنظر في المقترحات الآتية :

لتطوير كتابة اللغات الافريقية بالحرف العربي ينبغي :

أولا : اجراء دراسة وافية ومقارنة للرموز العربية التي تكتب بها لغات الامم الاسلامية ودراسة خصائص الحروف المبتكرة والمشكلات الناجمة عنها بالنسبة لقواعد الكتابة والاملاء والطباعة بتلك اللغات.

ثانيا : نشر تلك الدراسات على مجموعة من العلماء المختصين في اللغات الافريقية لدراستها من جانبهم تمهيدا لاجتماع للخبراء في هذا المجال.

ثالثا : عقد اجتماع للخبراء الافارقة بحيث يمثل كل لغة خبير أو أكثر للتفكير حول أفضل السبل لتطوير رموز كتابة اللغات الافريقية بالحرف العربي وتوحيد الرموز التي تكتب بها تلك اللغات.

رابعا : اتخاذ التدابير اللازمة لصنع مفاتيح للآلة الكاتبة للحروف الخاصة بهذه اللغات حتى تتوفر الآلات الكاتبة لكل لغة من هذه اللغات. وهو أمر ميسور.

خامسا : اتخاذ التدابير اللازمة لعمل حروف طباعة للحروف المقترحة علما بأن معظم هذه الحروف موجود بالفعل في الآلات الكاتبة وأحرف الطباعة باللغتين الأردية والفارسية.

سادسا : نلاحظ من المخطوطات المرفقة أن هذه اللغات تكتب بخط بدائي يفتقد الناحية الجمالية. وعليه ينبغي وضع خطة لتحسين خطوط هذه اللغات.

سابعا : بعد الاتفاق على الرموز اللازمة وتوحيدها تقوم المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بتدريب قيادات افريقية تعمل على نشر الكتابة بالرموز العربية الموحدة وتعمل على تحسين الخط الذي تكتب به هذه اللغات من الناحية الجمالية، بعد أن يكون شكله قد اكتمل من الناحية الوظيفية.

بذلك نكون قدمنا اسهاما تاريخيا للحرف العربي من ناحيتيه الوظيفية والجمالية.

والله الموفق.

المصـــادر

1 ــ أورد الاستاذ نورث محرر (كتاب الألف لسان) اللغة النوبية من بين اللغات التي سبق أن كتبت بالحرف العربي وقدم بعض نصوص من الانجيل المكتوب بهذه اللغة بالحرف العربي وقد أورد هذا الكتاب 46 لغة غير العربية مكتوبة بالحرف العربي وقدم نماذج لكل لغة مما ترجمه اليها المبشرون من آيات الانجيل (انظر مراجع أخرى أدنا).

2 ــ انظر عبد الدائم عنبر : الصومال واللغة العربية (بحث أعد لمعهد الخرطوم الدولي للغة العربية عام 1975/74) ص 13.

3 ــ Karim Turay, **Arabic Sub-Saharan Africa : Hausa, Manding and Swahili as Major Contact Languages in Africa** (Apaper prepared to the International African Instutute, London, 1975).

4 ــ نفس المصدر.

5 ــ نفس المصدر.

6 ــ من محاضرة ألقاها الاستاذ ياري كيهوري استاذ اللغة السواحيلية بمعهد الدراسات الافريقية والاسيوية بجامعة الخرطوم ــ ألقاها على طلاب معهد الخرطوم الدولي للغة العربية في يناير 1981.

7 ــ في اصطلاح علماء الاصوات يعبّر عن طول الحركة (المد) بوضع خط فوق الحركة : i e a وهكذا، وأحيانا يعبّر عن الطول بوضع نقطتين امام الحركة : i: e: a: وهكذا، الا أن هنالك اتفاقا عاما بين العلماء بالنسبة للهجاء في اللغات التي كتبت حديثا بالحروف اللاتينية على التعبير عن الطول بتكرار الحركة : ee, ii, aa وهكذا.

مراجـــع أخـــرى

1. J. Berry, «The Making of Alphabet» in **Readings in the Sociology of Language** ed. Joshua A. Fishman, The Hagus, Mouton, 1968.
2. Le Clezo, Yves, «Writing Shilluk with an Arabic Script» in **Directions in Sudanese Linguistics and Folklore.** ed. Sayyid H. Hureiz and Herman Bell, University of Khartoum Press 1975.
3. Eric N. North (editor), **The Book of a Thousand Tongues**, New York and London, 1938.
4. Salih al-Tuma, «The Arabic Wtiting Systems and Propposals for Reform» in **the Middle East Journal**, vol. 15, 1961.

5. Sebeok, T, A, (ed) **Current Trends in Linguistics** vol. 7 (Linguistics in Sub-Sharan Africa), Mouton, 1971.

6. W. A. Smalley, Writing Systems and their Characteristics in **orthography Studies** ed. W.A. Smalley, London 1964.

7. «The Use of Non-Roman Scripts for New Languages» in Smalley Op. Cit.

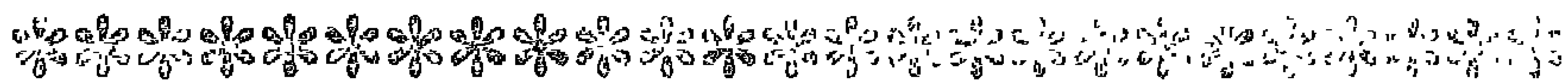
8. Yousuf el-Khalifa Abu-Bakr, The Medium of Instruction and Lingua-franca in The Southern Sudan» in **Education in Sudan** (Procedings of the Annual Conference of The Philosophical Society of the Sudan) ed. Yousuf Badri, 1963.

9. United Nations Year Book (1966/67).

10. يوسف الخليفة أبوبكر، كتابة اللغات الجنوبية بالحروف العربية مقال نشر **بمجلة الدراسات السودانية** العدد الأول 1968، جامعة الخرطوم 1968 م.

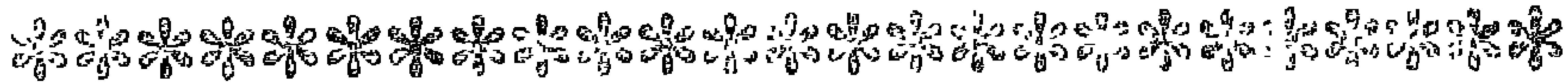


ARAB LEAGUE EDUCATIONAL CULTURAL AND SCIENTIFIC ORGANIZATION
ALECSO



AFRO-ARAB

CULTURAL RELATIONS



EDITED BY

Dr. YUSUF FADL HASAN

TUNIS 1985

Contents

---

* Summary of the Arabic Version

* Translation of Full text of Arabic Version

Part III : Language and Culture Issues in Africa

RELATIONS BETWEEN ARABIC CULTURE AND AFRICAN CULTURES *



PROFESSOR MOHIE EDDINE SABER

DIRECTOR-GENERAL OF ALECSO

Allow me, at this international cultural gathering, to greet personally and on behalf of ALECSO : The Democratic Republic of the Sudan, H.E. The President of the Republic, The Government, and the great people of the Sudan for their warm welcome and kind hospitality. May I also extend my greetings and thanks to the University of Khartoum for its close and useful cooperation, and commend its Institute of African and Asian Studies and those responsible for this dynamic academic Institution and its pioneering scientific contribution in the field of Afro-Asian Studies in the training of research workers, enrichment of research and the foregoing of cultural ties on regional and international levels. I would like to express my satisfaction and pride at the thriving relations between the Institute and ALECSO in the fields of Joint Actions particularly the cultural integration of Khartoum International Institute for the Arabic Language, affliate of ALECSO. This gathering is in itself a shining embodiment of this cooperation. I shall greet at this juncture representatives of International and Afro-Arab Organisations, taking part in this Symposium; the representative of the Secretary-General of the League of Arab States, representative of the Director-General of ALECSO, representative of the Director-General of the Bureau of Education for the Gulf States, and representatives of Arab and African Universities. My thanks are particularly due to the scholars who contributed to this Symposium their mature scientific studies in a field, which is considered to be one of the most crucial in the progress of the integrated cultural relations between the twin, interdependent human heritage of Arab and African civilization in its comprehensive spiritual and cultural essence.

---

* TRANSLATED FROM ARABIC BY MRS UM SALAMA OSMAN HADRA

It is not just a coincidence that this gathering takes place in Kharthoum, capital of the Democratic Republic of the Sudan, for Sudan is a symbol of this cultural gathering. The Sudanese have always fulfilled their historical rôle in building, consolidating and in furthering these relations.

Dear brothers, the topic of this Symposium, as you all know, is a vital one. Its importance does not only stem form its being a historic fact, a continuous actuality, or a future which is inevitable, but in that this historic and eternal reality has continually been subjected to systematic obscuration, calculated misrepresentation and deliberate sabotage. This had been undertaken, reputedly in the name of science and in the search for truth, but in actuality in the service of political objectives and the furtherance of hostile ambitions, for which European imperialism had mustered, during four centuries, of arms, science, religion and management. They started with distortion of the historic cultural ties between the Arab and African nations depicting them as a contradicting pattern. They even invented the idea of Negritude in order to lock up the African entity within a folkloric framework and reducing it to tourist artifacts wherein the European would find a museum of e equatorial curiosities teeming with wooden masks, animal skins, birds feathers and totems, and with the sound of drums and flutes providing the background. This is supplemented with misleading historical lies about the slave trade which depicted the Arabs as slave-traders whose relations with Africa were based on exploitation and slavery, in which the Africans were bought and sold. Furthermore a thick, dark curtain is drawn on the intellectual activities of the Africans, and their contribution to the international cultural movement, and a deliberate attempt is made to ignore Africa's great cultural heritage, illustrated by manuscripts which are to be found in international libraries, particularly in Europe. Thus the Africans themselves are being persuaded that their cultural life actually started with the introduction of European culture. The purpose of all this is an abominable distortion of facts, premediated misrepresentation of history in a attempt aimed at dismembering these nations and destroying their national pride and weakening them, with a view of subjugating and permanently controlling them. But the truth, dear brothers, is only made once and once it is made, it is usually supplied with the basis of its existence and all the necessary tools for defending it. Thus Afro-Arab relations continued to defy all distortion for the only simple reason, that they represent a historical fact produced by these nations, a fact which cannot be obliterated by disregard, changed by biased explanation or altered by misinterpretation.

This is the reason why this symposium and similar activities, which aim at showing in the facts in their true colours are important. African and Arab scholars have a great scientific task to undertake in rectifying this cultural misrepresentation, which is clearly illustrated in the historical, political and social fields, aimed at poisoning Afro-Arabs relations.

Geographically, the Arabs have always been an integral part of Africa, the Arabs and the Africans have always been united by an identity of time and place and common aspirations. Together they have built a thriving civilization. The Arabs did not overrun Africa as conquerors. They have interacted and intermingled with its people and set up joint states and created joint ideologies. Afro-Arab universities and other scientific institutions were pioneers in teaching Arabic culture. The great African languages have indeed adopted the Arabic script and used it for the production of high quality publications. The great African scholars are a source of pride within Arab and Islamic culture.

Islam was neither introduced into Africa at gun point, nor was it introduced under the influence of European alcoholic drinks. I t was indeed introduced in a spirit of brotherhood and genuine cooperation. The Arabic language, the most wide spread in Africa and the oldest written language, continued to be the language of science and culture for more than eight centuries.

Dear brothers, the studies which you will be discussing in this symposium will be part of the chain of efforts under-taken by Afro-Arab research workers in expounding the truth of Afro-Arab relations. This is, from a scientific and legal point of view, a venture into the recording of Afro-Arab cultural history, by people from within the civilization itself, in an objective manner, in order to bring out its bright side which colonialists have tried to obscure and conceal.

Dear brothers, ALECSO is acting in accordance with a comprehensieve, well prepared plan in the field of Afro-Arab culture. This plan is part of cooperation programme between the General Secretariat of the Arab League and its technical agencies particularly the Arab Fund for Technical Assistance to Arab and African countries and its specialized agencies, on the one side, and the organization of African Unity and its specialized agencies on the other.

Economic cooperation for development is a wide field where positive and fruitful efforts are being exercised between the Arab and African countries. This is in addition to political cooperation and international coordination through the memberships of some Arab countries in both organizations. ALECSO's cultural plan aims, among other things, for the rewriting of Afro-Arab relations, publication of African manuscripts and works of the African intellectual heritage which have been accumulating through the centuries. It also aims for the preservation, renovation and maintenance of African architecture. This would be done within the framework of highlighting the African contribution towards the enrichment of the Islamic and Arabic culture.

ALECSO's programmes also aim for the compilation of Afro-Arab dictionaries of all the major languages in Africa. The implementation of this pro-

gramme has actually started and two dictionaries are being compiled, one on the Hausa language of West Africa and another on the Swahili language of East Africa. This has been done in collaboration with the Institute for African and Asian Studies and other educational and cultural Institutes in Africa which have close cooperation with ALECSO involving joint activities with it. ALECSO is now jointly working with the General Secretariat to prepare the feasibility study for setting up an Afro-Arab Institute expected to undertake the study of the various aspects of Afro-Arab relations and would also take part in the preparation of cultural leaderships for Afro-Arabs will youths in the fields of scientific, social, economic, political and information activities.

I should also mention here the great effort exercised by the Arab Fund for Technical Assistance to Arab and African countries in consolidating cultural relations between Arab and African countries by providing them with technical assistance in the fields of educational and social activities. This is done in collaboration with ALECSO in the fields of its specialization and in accordance with a sound coordination plan.

Historical awareness of the importance of this relationship has gathered momentum amongst African and Arab scholars and intellectuals. This awareness has even gone beyond the nationals of Africa to include those related to Africa. We therefore find the Afro-American author Alex Hailey and his book «Roots» which is considered to be an important historical literary landmark, which was widely acclaimed because it has vindicated the much distorted truth. This historical literary work was made into a movie film which rocked the conscience of the world at large.

Dear brothers, if a considerable number of colonialists, politicians, administrators and missionaries have tried to distort the facts and misrepresent Afro-Arab relations, indeed to distort basically the African reality, it is a relief to find that some European research workers, however few, were objective and fair and have abided by the truth, I would like to commend their objectivity and fairness.

I hope, with this project in mind, that the outcome of your symposium will be an invaluable addition to the study of Afro-Arab relations. This has been well provided for in the thorough preparation and effective organization of this symposium, supervised by the Institute of African and Asian Studies, and in the high standard and scientific integrity which have characterized the participants in this symposium. I shall look forward to the continuation of these efforts so that we may be able to fulfil our duties towards our nations and civilization also. I would like to extend my greateful thanks to all those who have participated in this symposium in the various ways of efforts put forth, and may God bless you all and thank you again.

INTRODUCTION :

A symposium on the relationship between Arab and African cultures, organized by ALECSO in co-operation with the Institute of African and Asian studies (IAAS), University of Khartoum was held in Khartoum on the 4th. of February 1981. The symposium was intended to advance the current Afro-Arab dialogue which had reached a peak at the Cairo the summit Conference of African and Arab leaders in March 1977. Four documents endorsed by the summit Conference defined the areas and structures of Arab and African co-operation and aimed at stressing their common interests and special relationships in the political, economic, social and cultural domains. At the cultural level, ALECSO took steps towards establishing common ground in order to illustrate the common origins and similar values of both cutlures. The Khartoum symposium was initiated to emphasize and help define and foster Afro-Arab cultural relations.

Afro-Arab relations are not a recent phenomenon; they are deeply rooted in history. Human and commercial relations between the Arabian peninsula and the African Continent across the Red Sea and the Indian Ocean began in time immemorial. The Red Sea and the Indian Ocean formed the link between the African shores and the Arabian peninsula. Arab merchants were the first to transport Arab culture to the continent of Africa. Even before Islam, Arab emigrants found their way to Africa. Those in-roads became more significant after Islam, which gave the emigrants spriritual and political support.

With the advent of Islam, Afro-Arab relations were increased. Some of the early followers of the Prophet Muhammad migrated to Christian Abyssinia where they sought and found protection. Arab-Islamic conquests paved the way for Arab emigrants to settle in North Africa. Islamic civilization and Arab culture were able to put down roots. There the Arabs, now, constitute the majority of the inhabitants of the Arabs world. From North Africa and the Nilotic Sudan Arab-Islamic influences crossed the Sahara to **Bilad al Sudan.** Islamic Kingdoms with political systems based on Islamic patterns and indigenous institutions were established. With the spread of Islam over **Bilad al Sudan** and East Africa and the intermingling of the Arabs with the indigenous population, some Africans started to preach Islam in a peaceful manner. As a result, Islam spreaded considerably in the Northern part of Africa and Muslims achieved significant political power. Hence they maintained strong religious, educational and commercial relations with the Arab world.

Dr. Mohie Eddine Saber, Director-General of ALECSO, described the position of the Arabs in Africa, thus «The Arabs have been part of Africa since both came into exixtence. They are geographically and humanly integrated in time, space and effort. Together they built an outstanding civilization. The Arabs did not come to Africa as conquerors. They interacted, inter-mingled and established common states and created common thoughts. Afro-Arab Universities and African Educational Institutions demonstrate, the major contributions of Arab culture. The Arabic Alphabet was adopted by major African languages through which the frontiers of knowledge in the various discriplines were extended. Some African scholars were held in high esteem in Islamic Arab Culture. Neither fire-arms nor the temptations of European alcohol helped Islam to establish itself in Africa. Islam settled in a spririt of full cooperation and sincere brotherhood. The Arabic language which is the oldest and richest written language in Africa, remained the language of knowledge and culture for more than eight centuries up to the beginning of the tewetieth century.»

The strategic and economic importance of the two regions made them victims of European aggression in the 19th. century. They fought against this for a long time.

This long struggle against colonial back-wardness, dependance and exploitation together with other historic and spiritual bonds strengthened the bonds between the two regions to a great extent.

Nevertheless the colonial powers continued their policy of separating the two nations for political and expansionist purposes to undermine whatever had been achieved by way of human, economic and cultural integration. Many Western scholars tackled the question of Afro-Arab relations, often, with a very biased attitude. The most prominent of these studies divided Africa into an Arab-Muslim region, North of the Sahara and a Negro-Christian or pagan region, South of the Sahara. They emphasized the animosity and disparity between the two regions at the expense of friendship and harmony. This kind of atittude is reinforced in all systems of western education including curricula and specialized Journals. This symposium is held to declare our competence as educated Arabs and Africans to independantly review Afro-Arab cultural relations and to indicate print of connection and reasons for disparity. This does not mean that we are going to print an idealized picture of Afro-Arab relations since the actual state of this relationship is much more complex.

Afro-Arab integration and intermarriage in the Nilotic Sudan is a good indicator of what such a relationship might be. The Sudan with its diverse cultural background provides a living example of the integration of Afro-Arab culture. This is probably what incited the IAAS to shoulder the academic

responsibility of highlighting and enhancing these Afro-Arab relations. It concieved the plan for an Afro-Arab dialogue in 1974 and implemented it with the cooperation of the Ministry of Foreign Affairs of the United Arab Emirates when a symposium on Afro-Arab relations was held under the patronage of H.E. Shaykh Sultan Ibn Muhammad Al-Qasimy, in Al Sharja in 14 - 18 December, 1976. A number of African and Arab scholars took part in this symposium. They presented several studies on political and economic issues such as the African Unity movement, Arab Unity, African and Arab liberation movements, the policy of the great powers towards the African and Arab worlds and the role of regional organizations in promoting Afro-Arab relations and economic and academic cooperation between African and Arab countries. The Sharja symposium in essence, recommended the need for an objective study of relations between Arab and African cultures.

In response to this, this symposium on Afro-Arab cultural relations was held with many objectives in mind : to further the current Afro-Arab dialogue, to bring together Arab and African intellectuals, to enrich old acquintances and to explore new horizons for long-lasting effective cooperation, to strengthen Afro-Arab relation on a sound, healthy basis, to join efforts to complete common projects that serve the common interests of Africans and Arabs on an equal basis, and to stress the significant role of such meetings in establishing a civilized means of dialogue between people in general and between Africans and Arabs in particular.

Twenty Five scholars and experts took part in the symposium, representing ALECSO, the General Secretariate of the League of Arab States, UNESCO, the Arab Educational Bureau for the Gulf States, the Moroccan Ministry of Foreign Affairs, the Universities of Ibadan, Khartoum, Tunis, Dar Es-Salaam, Makarere, Nairobi, Khartoum Internation Institute for the Teaching of Arabic as a Foreign language, the East Africa Centre for Forlklore and African language in Zanzibar and various individuals interested in Afro-Arab affairs. The combined contributions from both Arabs and Africans were aimed to projecting different points of views.

Eleven papers were presented in the symposium, ten of which are published in this book[1]. The papers covered three main areas : firstly the roots of the relationship between African and Arab cultures, secondly the negative impact of western colonization on this relationship and thirdly the question of languages and culture in Africa. Although the papers were presented in these three categories, it was hard to make absolute distinction betwwen them as the cultural background of the two regions was dealt with

---

(1) The 11th. paper written by Dr. Ahmed Mohi Eddin — University of Nairobi, entitled «British Colonization in East Africa», Will be published separately by IAAS.

in almost every paper. The papers were thoroughly discussed in a lively, objective atmosphare. Many important points were raised in the course of discussion which I felt worthwhile briefing before concluding with the recommendations adopted by the symposium. These are hoped to be guide lines for future meetings.

The papers will be published in the working languages of the symposium : Arabic and English, followed by a summary of each paper in the other language.

Dr. Mohie Eddine Saber. Director-general of ALECSO addressed the opening session. He emphasized the role played by the Arabs in enhancing cultural relations and described the Arab contribution to African culture warning against the deliberate distortions of these relations which is given by biased imperialist authors and publishers.

Dr. Saber also warned against the works of those writers who support the colonialists point of view and use scientific metods of writing to achieve their own ends of undermining Afro-Arab relations. Their stereotype example of Afro-Arab relation is that of the slave and slave trader, their introduction of the «concept of negritude», their complete ignorance of the African contribution to human civilization. Dr. Saber invited African and Arab scholars to rectify this distortion of Afro-Arab relations in the historical, political, folkloric and social fields. Dr. Saber concluded by enumerating the programmes launched by ALECSO and its specialized agencies and the contribution of the League of Arab States to enrich and strengthen Afro-Arab relations.

Discussions of Research works :

Four papers covered the roots of Afro-Arab relations which may be classified into two groups, The first covered East Africa and the second North Africa and the Maghreb. All papers trace the nature of these relations from early to modern times.

Prof. Yusuf Fadl Hasan discussed the mutual interaction and influence between Hijaz, Yemen and Egypt on the one hand and central and north Eastern Africa on the other. He stressed how relations had existed between the Arab and Africans from times immemorial. He attributed this to the belief that Africa and the Arab Peninsula were once one united piece of land until the opening of the earths crust which resulted in the appearance of the Red Sea. Yet the Red Sea, though unnavigable in parts, was never an obstacle in the way of human contacts which were mainly concentrated through the strait of Bab el Mandab and Sinai. The Periodic migrations of the Arabs were due to the harsh and arid nature of the Arabian Peninsula, mostly covered by desert. Early contacts were apparently for trading purposes but soon large Semitic or

Arab tribes found their way to Africa; e.g. The Habash went to Ethiopia and the Hadariba to the Eastern Sudan.

These contacts were probably older than has previously been thought. Ethnic and linguistic similarities between the peoples that speak languages of Hamatic origin and those who speak languages of semitic origin, e.g. the Arabs, have led some historians to conclude that these two groups at one time lived together in one place and might have originated from one group.

This paper confirms the migration of some Africans to Arabia, even before Islam, who were soon assimlated by the Arabs and became part and parcel of Arab culture. Some of them were renowned poets, for example, Antana Ibn Shaddad and Tabbata Sharra. The Africans had a great impact on the singing profession in Arabia, especially in the Yemen and Hijaz regions. Bilal Al Habashi, Yazid Ibn Abi Habib and Said Ibn Jubayr are examples of some Africans who became prominent figures in early Islam in the Arts, Language, the **Hadith** (traditions)★ **Figh,** (Islamic jurispeudence) and public works.

With the spread of Islam, a new phase in Afro-Arab relations commenced in both regions. Islam became the corner stone of Arab culture and the Arabic language became the language of Islamic faith and Islamic thought. The spread of Islam was normally accompanied by the spread of Arab culture. Arabism was no longer limited to those who were ethnically Arabs, but came to include all those who spoke Arabic and adopted Arab modes of living.

Egypt was the first African country to be profoundly influenced by Islam and Arab culture found a permanat home there. Soon Egypt found itself the leading state in the Arab world and played a great rôle in spreading Islam and Arab culture in the African continent. Following Egypt, the Nilotic Sudan, became the first African country on the Red Sea to assimilate Islamic Arabic culture. Peoples of African and Arab origins intermarried and complemented each other culturally within the context of Islamic civilization and Arab culture.

The warm welcome of the Abyssinians to early Muslims was a major contribution to the peaceful co-existence which characterized relations between Christian Abyssinia and the Muslim World. Muslim merchants were frequent visitors to Abyssinia and established commercial centers and intermarried with the indigenous people but Islamic influences remained restricted to this part for a long time.

The Muslims penetrated as far as the Abyssinian plateau after the wars of **Imam** Ahmed Gran (the left handed) with the Portugese and the migration of

---

★ of the Prophet Muhammad

the Gala Muslim tribes from the coastal princepalities and Somalia. Those regions were predominantly Islamzied by merchants, Muslim scolars, **Sufi** leaders and indiginous Muslims who played a major rôle in spreading Islam in those areas. Although the Abyssinian plateau is close to Arabia, it remained only marginally influenced by Islamic and Arab culture, contrary to the case of the Nilotic Sudan and Somalia. This could be attributed to many factors : firstly the strong opposition of the Christian Abyssinian monarchy to Islam; secondly the mountainous and harsh nature of the land; and thirdly the religious wars which made each side adhere more and more closely to its beliefs and heritage. This point was extensively discussed in the symposium.

Islamic influence reached Uganda in the middle of the 19th. century through merchants from Khartoum and Zanzibar, Egyptian **Ulama** (religious scholars) and soldiers. Their efforts were individual, lacking the material support and disciplined organization which characterized the activities of Christian missionaries who cooperated with the Church and worked under the protection of British Imperialism.

Yusuf Fadl Hasan concluded his paper by emphasizing the continuity of flow of African influences on Yemen, Hejaz and Egypt through two main channels. The first channel was through African pilgrims and students and the second one was through immigrants, voluntary or involuntary. The second group were maintly slaves, the majority of whom were recruited as soldiers. Most of the African immigrants became acclimatized and were soon assimilated into the Arab community. This was also the case of those Arab immigrants who settled in Ethiopia and simlar regions. The intensity of this cultural exchange varied from one region to another. In the central part of the Nilotic Sudan assimilation was almost complete while in Uganda and the southern Sudan, it was marginal. This might be attributed to the small number of Arab immigrants to those parts. and the recent origin of these contacts. Also the introduction of Christianity as a rival to Islamic and Arab culture, minimized the chances of free interaction not only in those parts but in the African continent as a whole.

Oman and the East African Coast was the title of the paper presented by Dr. Abdu Sheriff. It was along the same lines as the paper prepared by Dr. Sayed Hurriez. It gave the historical back ground to cultural relations between Negroes and Arabs in East Africa. It concentrated on the confined political and trade relations that led to the expansion of Omani influence on a major part of the East African coast.

Dr. Sheriff demonstrated that Arab relation with East Africa began at least 2000 years ago with trade in a limited number of commodities e.g. ivory and gold. The Arab made use of the monsoon winds to sail across the Arabian Sea to the African coast. The influence of the city states established along the

African coast and the near by islands rarely extented beyond the boundaries of each city state. Mutual economic and cultural interaction which was essentially Islamic and Arab, led to the emergence of the Kiswahili culture. Both Dr. Sheriff and Dr. Hurriez elaborated this point. Dr. Sheriff explained that contrary to the view of many British historians, the slave trade was not a common factor of Afro-Arab relations throughout the whole period of contact, but flourished only during two periods : The first period 8th. - 10th. centuries, was when a great number of Africans were deported to cultivate land in Southern Iraq. This resulted in the famous Negro revolt. The second period was closely linked to the expansion of Omani power in East Africa during the 18th. century. Many slaves were transported to the African coast to work in the clove plantatious owned by the Arabs. Other groups were transported to the Arabian peninsula and India.

Oman's strong trading intersts in East Africa soon brought it into conflict with Britain, the mightiest capitalist power at that time and Oman was soon obliged to abandon its commercial interests in the Arabian Gulf. Its control of the African coast did not last long as its possessions there were soon brought under the flags of Germany and Britian.

The bitter feelings against the Arab minority in East Africa were a direct consequence of the slave trade which ultimately led to the Zanzibar Revolt in 1964. The controversy over some aspects of the slave trade calls for more objective research in this area together with more research on the rôle of Africans who settled in Arab communities.

One of the major issues raised by Dr. Sheriff's paper was the impact of the Arabic language on the Kiswahili language. He stated that the number of words of foreign origin (mostly Arabic) was estimated to be 20% in spoken Kiswahili and 30% in written Kiswahili and 50% in old Kiswahili poetry.

The phenomenon of «give and take» which flourished between the Africans and the Arabs in East Africa was repeated in North, West and central Africa. Two papers tackled these relationships. The first is entitled **Modern Times Cultural Realtions between Tunisia and Lybia, on One Hand, and Central and West Africa on the other,** and the second is entitled **the Rôle of Morocco in the Service of Afro-Arab Rapprochement.** Both Studies concentrated on modern times. To complete the picture a brief summary of Afro-Arab relations in North Africa during the early Islamic centuries is given.

After the full Islamization and Arabization of North Africa and the decline of Arabian influence as a result of the transfer of the Fatimid power base to Cairo, a series of Berber dynasties flourished there e.g. the Yazirids in Tunis, the Hammadids in Algeria and the Moravids in Morocco. Islamic schools flourished in Qirawan, Fez, Aghmat and Salijmasa and from there Islamic

influence crossed the desert with the trade caravans through both Arabs and Arabized Berbers. Nort Africa had essentially been in close contact with that part of Africa which extended from Darfur to the Senegal River valley. The great Sahara, although rugged and difficult to cross, failed to hinder commercial relations between the two regions throughout recorded history.

Arabized Berber merchants preached Islam and Arab culture in the city states that flourished on the fringes of the southern end of the Sahara and the northern parts of **Bilad as Sudan.** They utilized those centres for their commercial and cultural activities. This was also the case with the Nilotic Sudan. There merchants played the rôles both of trader and Islamic preacher. Consequently peaceful trade relations floruished and trading activities extended to many parts of Africa South of the Sahara, where more populations intermingled. This paved the way for Islam to find a home among the peoples of **Bilad as Sudan,** e.g. the Wolof, Tukror, Fulani, Soninke, Manding, Hausa, Kanuri and others. The main commoditions of trade were salt, gold and slaves.

The preaching for Islam was not carried out solely by traders and **Ulama,** religious scholars, the migration of whole Berber tribes like Amtuna and Juddala played a major rôle in extending the frontiers of Islam. Some of these tribes used the coastal routes to reach Senegal in the west while others took the eastern routes as far as Chad. Also the holy war or **Jihad** carried by the Moravids into these regions led to the decline of the Kingdom of Ghana. They established Timbuktu which soon flourished as a trade centre and a centre of learning welcoming merchants and scholars from Morocco, Muslim Spain and Egypt. The town of Jinni played a similar rôle in the expansion of Islamic and Arabic culture.

The spread of Islam and Arabic culture in Central **Bilad as Sudan** and West Africa can be divided into three stages. The first and main one was essentially based on peaceful interaction with Berber merchants. The Second is characterized by the Moravids Jihad which gave Islamic influence a political base. The third stage combined both peaceful and military means of preaching and strengthening the Islamic faith among the indigenous population. This stage stressed the transfer of religious, political and cultural leadership to indigenous Sudanese people. This stage is associated with the rise of Islamic Kingdom like Mali. Songhay, and the Hausa Emirates.

By the end of 11th. century Islam had come to dominate many parts of the region extending between Darfur and Lake Chad, including Bornu, Kanem and Waday. The inhabitants of Kanem were famous for their wide reaching commercial relations and they played a significant rôle in spreading Islam through both peaceful and military means. The Kingdoms of Borno Waday and Baghirmi played similar rôles. These Kingdoms, like those of Western **Bilad as Sudan,** adopted Islamic as well as Sudaness cultural ways of living.

Their political systems combined local organizations with Islamic institutions. Moroccan influence and the Maliki School of jurisprudence were predominant. These societies showed great religious tolerance as many minorities who continued to practice African creeds lived among them. Islam became the religion of the ruler, the state, the merchants and the Ulama. The Arabic language was the language of trade, diplomacy and worship. The Arabic script (Maghrabi style) was used for writing down most of the African languages. People of **Bilad as Sudan** adopted the Moroccan way of dressing and style architecture. The ruling dynasties adopted Arab genelogies(2).

Dr. Abd al-Jalil Tamimi emphasized that mutual cultural relations between north Africa and its central and Western neighbours were strengthened to a large extent during the Hafsid period especially in the area south of the Sahara. The Hafsid Sultans built up strong relations with the Borno kings and others through trade, pilgrimage, intermarriage, exchange of visits, missionaries, gifts, and cross migration. The Africans adopted North African ways of living, especially the eating and dressing habits of Tunisia. They also adopted the use of Tunisian swords, and horses of Arabian stock. They possessed books and desired more education. Cities, mosques, and markets in **Bilad as Sudan** were planned according to North African models. Libyan and Tunisian music was greatly influnced by African styles of singing and the African drum and flute become common there. After the collapse of the Muslim state in Genada the preaching of Islam in **Bilad as Sudan** gained more momentum and many Arab scholars taught in African schools.

Dr. Abd al-Hadi al-Tazi's paper : **Morocco in the Service of Afro-Arab Rapprochement** covers a wide geographical region. It reviews the development of relations between the Arab East on the one hand the Maghreb and **Bilad al Sudan** on the other hand. The writer concluded that the Maghreb represented the major point of connection in Afro-Arab relations due to its geographical position, its potential and its rôle as an initiator. He high-lighted the obstacles put in the way of Afro-Arab relations by enemies of both groups, like the Portugese, in an attempt to undermine their relations, He delaited some pioneer Moroccan attempts to increase Afro-Arab rapprochement and listed the many Moroccan attempts to keep the region free from any foreign intervention. The conclusion of peace between Morocco and the Kingdom of Songhay was intended to maintain good Afro-Arab relations. The writer also drew attention to the significant rôle of African poets who used the Arabic Language as the medium of their verse and also to the African scholars

(2) Yusuf Fadl Hasan, **Intishar al Islam fi Afriqiya**, Khartoum, 1979. pp. 17 – 22.

who had enriched Islamic Arabic literature. He concluded his study by mentioning the influence of reform movements that flourished in Morocco on Bilad al Sudan e.g. the Tijaniyya.

Two papers were presented to the symposium to cover the area dealing with the negative influence of Imperialism on Afro-Arab relations. The first paper, the Impact of Imperialism on Afro-Arab relation in West Africa, was presented by professor Jacob, F. Adi Ajayi. Dr. Suleiman Ibrahim Kiggundu presented the second paper entitled : Cultural Imperialism in Sub-Saharan Africa. Both papers were thoroughly discussed as they included some neutral remarks or repetition of some preconceived ideas.

Professor Ajayi stated that Afro-Arab relations were essentially based on trade, diplomacy and the Islamic religion. The Arabs and other Arabized people spread Arabic and Islamic influences to West Africa. Dr. Ajayi also indicated that the interest with which scholarly work dealing with the factors which helped the spread Islam was not met with similar regard to the details of Afro-Arab cultural relations and the changes it witnessed in the course of free Afro-Arab interaction. This attention was reduced as a result of imperial practices. He stated that European imperialism, although antagonistic to Islam, permitted the spread of Islam especially the British and French in West Africa. Yet, Afro-Arab relations continued to decline although the number of Arabs residing in these regions continued to rise. The writer mentioned that the Imperialists were aware of the potential powers of Islam and the Islamic states that had controlled the region. Their fear of Islamic perils was great. They intended to reduce the political influence of Muslims and minimize Islam's rôle in public life. French Colonialists (followed later by the British) strove to limit Muslim influence by reducing the land under their direct control. They also introduced customary law to replace Islamic Jurisprudence. However when they discoverd the futility of these measures and with the increase of their knowledge of Muslim societies they preferred to accept the status quo and started to cooperate more with African Muslims than with other groups.

In the meantime they limited the channels of communication between Arabs and West Africans and prohibited the use of the Arabic languåge as a medium of contemporary political ideas às was the case in the Arab World. The teaching of Arabic was limited to primary schools and Quoranic institues. measures they hoped to contain the Muslims by creating a new species of African Muslims who could be ineffectual easily manipulated or to create a type of Islam which is ineffective. Dr. Ajayi concluded that with the application of these measures the Imperialists favoured a non-revolutionary type of Islam to other creeds. Such a situation led to the spread of Islam during the colonial period to a greater extent than before. Also what is called «Black

Islam» appeared as a consequence of this policy. This development affected the Fossilization of Muslims in those regions. «Black Islam» came to embrace some African beliefs and practices and lost its contact with Islamic reformist movements and hence became isolated from Islam as an international religion. Afro-Arab relations consequently declined as there was little contact through traditional channels, especially the Arabic language. Henceforth exchange of ideas between Africans and Arabs came to a halt.

Prof. Ajayi's paper aroused a lively discussion. His theory that Imperialism had sometime encouraged the spread of some sort of Islam was strongly rejected. Some speakers asserted the existence of only one sort of Islam and maintained that some Islamic religious sects characterized by the propagation of unfamilaiar practices could not be defined as Islamic in any way.(3) Others considered this theory to be in itself a proof of the negative influence of colonial policy which now and then comes to the surface directly or indirectly to minimze Afro-Arab relations. Sayyid Hussein Reshid Khireis said, «if we accepted the theory of a non-revolutionary Islam, then this type of Islam would also have been fought by the colonizing powers».

Sayyid Abd Alla al Khidir believed that the spread of Islam in most regions south of the Sahara was the work of the Africans themselves. This natural expansion was halted because of the intensive slave hunting activities of Europeans and the open intervention of imperialism in those regions. He rejected the idea that colonialists had encouraged the spread of Islam because that would serve their own imperialistic and Christian objectives. The war against Islam in this region was concieved as a continuation of the crusades and the expulsion of the Arabs from Spain. Christian Europe had not forgotten the expulsion of the crusaders from the Islamic world. Since then it had restlessly striven to isolate and weaken the Islamic world by controlling the Far East trade, the source of its richness and power. The geographical discoveries initiated by Henry the Navigator, the Portugese Prince and President of the Jesus Military Society, played a pioneer rôle in achieving this goal. It was no wonder that the Pope gave this society the concession of Spiritual authority and trading rights on all lands discovered as far as India. Emanuel II, the Portugese King (1495 - 1521) summarized the motives behind these geographical discoveries by saying, «The motive behind the discovery of the sea route to India is to spread Christianity and control the riches of the East».(4) .

---

(3) Hussein Reshid Khireis. «Symposium on the Relation between Arabic Culture and African Cultures». Shu'un Arabiyya. 5 July, 1981 p. 256.

(4) Yusuf Fadl Hasan. «Al Sira hawla al Bahr al Ahmar mundhu Aqdamal Usur hatta al-Qarn El Thamin Ashar» **Al Darra**, Vol 3, January, 1983 p. 116.

This struggle between Christian Europe and the Islamic World came to an end only when Europe occupied the Middle East during the First world War. To drive this point home Sayyid Abd Alla al-Khidir quoted General Allenby, the British Commander, when his forces entered Jerusalem, «Now the crusades are over»; and General Gouraud the French Commander when he entered Damascus and stood before Salah al Din's grave saying, «We are back Saladin».

Dr. Sheriff could not find any evidence to support Dr. Ajayi's theory of Colonialism encouraging the spread of Islam in his studies about East Africa. At first the colonizing powers accepted or fostered the Islamic presence and made use of Kiswahili speakers by appointing them to the lower posts in civil administration. This group participated in spreading Islam. But Dr. Sheriff could not see how Islam as a religion was in anyway useful enough to imperialism to be encouraged by it. Economic exploitation of the colonies was a significant phenomenon of imperialism and motivated almost all its policies. For this reason the presence of missionaries and the spread of Christianity paved the way for that cultivation of cash crops and the training of an indigenous clerical administration to implement its policies. Dr. Sheriff was of the view that colonialism encouraged and supported Christianity more than Islam. This encouragement, as he saw it, was not essentially based on any doctorinal convictions but on pure economic factors in order to help the Church play the rôle assigned to it by Imperialism.

Although colonialism pacified the countryside and constructed roads across the equatorial regions to encourage trade which in turn led to more movement among Muslims that helped to spread Islam to new lands, the majority of the participants in the symposium were not convinced of the rôle of colonialism in encouraging the spread of Islam. Dr. Ajayi concluded the discussion by stating that he did not say that colonialism had encouraged Islam; but rather coloniatist policies in those regions had participated in the «perference» of the spread of Islam.

Dr. Suleiman Kiggundu's paper concentrated on two points. Firstly the impact of Arabic and European cultures on African cultures; and secondly the rôle of European states in retarding the natural development of African culture which led to social unrest in Africa south of the Sahara. Dr. Kinggundu started by defining imperialism as hegemony of one state over another. He argued that the political and economic aspects of this hegemony has received much attention from researchers but that the cultural aspect had not received similar attention. After a short historical review the writer emphasized that although many Muslims in equatorial Africa did not speak Arabic yet they had assimilated Islamic and Arabic çulture through learning the Quran by heart and by studying Fiqh. The influence of the Arabic language is quite clear in Kiswahili and Hausa, the most wide-spread African languages. European

colonizing powers introduced modern European Education systems, their own languages, Christianity, modern science and technology; and strove to erase branches of African culture. The outcome was the creation of a whole generation of Africans which indentified itself with Europe. The writer called for the concentration of efforts on cultural liberation to bring an end to the elite who had assimilated European values and to end to phenomenon of cultural alienation.

Many questions were raised in response to this paper. In a reply to a question raised by Professor M.O. Beshir as to how and why there should be Afro-Arab co-operation, Dr. Kiggundu explained that at present most African and Arab states co-operated with the imperialist states of Europe more than with each other. The relationship between the three groups is like a triangle in which Europe is the main side which strongly controls the two other sides of the triangle. These two sides receive a flow of political, economic and cultural influences from the main side i.e. Europe. Here the European impact on Africa and the Arab world is significantly greater, than the small African and Arab impact on Europe. Even what had so far been achieved, in relations in the economic field, had taken place through a European medium. If we wanted to change this relationship Dr. Kiggundu argued we have to strengthen the third side of the triangle which joins the Arabs and the Africans. In order to achieve this goal we must increase the volume of mutual economic exchange, political co-ordination, and cultural activities. The speaker favoured co-operation within the framework of a «new economic order» rather than through a transformation of the existing situation. This order will give the Africans and the Arabs a bigger share of international economic exchange.

Dr. Sheriff stated that the call for a cultural revolution without tackling basic problems seemed to be a marginal activity which might not go beyond the process of ethnicity of names as had been carried out by President Moboto. Commenting on Dr. Kiggundu paper, Dr. Mohie Eddine Saber touched on the area of colonialization Imperialism and cultural domination. He pointed out that «colonialization» has a definite meaning in the Arabic language which is different from what had been known before the 18th. century as types of conquest or domination. The word came to denote the pattern that has been created and practised by Europeans since the 18th. century, when they dominated many parts of the world to obtain raw materials and find markets for their products. Their means of achieving that end was through the conclusion of treaties, suppression and political domination. Colonization, in this form, is a modern phenomenon and there is a basic difference between it and the other forms of conquest and domination that existed before the 18th. century.

Dr. Sheriff rejected the use of the term «creative race» or «cultural creativity» as these words were only coined to rationalize European imperialism.

The problem of cultural independence and liberation from the hegemony of foreign culture recieved much attention. Prof. Ajayi said, «Cultural independence does not mean the purity of culture or its being free of foreign influences, but it means more freedom to a certain culture to choose what it deems fit to do». He could not find any justification for the dominating states to exert pressure on the dominated nations to adopt their culture. In other words freedom of choice, as understood by Dr. Ajayi meant the freedom of a nation to develop its culture and consequently its political, economic and social structures. Dr. Ajayi added to this definition the participation and free dialogue between Arabs and Africans in order to accomplish a desired co-operation. Dr. Abdel Jalil El-Tamimi expressed his reservations of the concept «of freedom of participation and dialogues». He was afraid that both Arabs and Africans might become victims of this concept. He stressed the necessity of having a future plan based firmly in Afro-Arab reality and history.

Dr. Yusuf Fadl Hasan explained that what Dr. Ajayi meant by «Freedom of choice» was the freedom of Africans and Arabs to choose what to study, what to read and decide what is helpful in formulating their own culture. He emphasized that «freedom of choice» is worthless if African and Arabs could not decide for themselves.

Dr. Mohie Eddine Saber was in agreement with Dr. Ajayi but preferred to replace the term «freedom of choice» by other words. He rephrased it to read «cultural activation, cultural integration and cultural co-operation». He emphasized that Islamic and Arab culture had not entered Africa south of the Sahara by the sword, but that Africans had accepted Islam and with it Arabic culture of their own free-will. They established Islamic empires and institutes of learning. African scholars had made their own invaluable contribution to the field of Islamic scholary works. This contribution came about as a result of free historic choice.

Dr. Saber said that culture had a diversity of aspects which should be studied; and that there would be no culture in isolation and the basis of every culture was freedom of choice and participation. Dr. Sabir agreed with Dr. Sheriff that every culture had a degree of independence, even at times when it was subdued. Once it was liberated it would develop and flourish. He also explained that for any culture to be truly independent it should be alive and open to the world.

Dr. Sabir emphasized that when ALECSO spoke about African cultures or European cultures in African, it did not mean to compete or fight with these cultures. Arabic culture was not working to eliminate those other cultures

from the continent or to replace them, as all cultures are part of our human heritage and should co-operate amongst themselves to the benefit of mankind as a whole. ALECSO's efforts to spread Arabic culture and the Arabic language in these parts of Africa were intended to help African societies recognize their historical contribution to Islamic and Arabic culture and other cultures. Also ALECSO aimed at bringing educated Africans into contact with their own cultural heritage passed down by their forefthers in Arabic script, because this is one of the ways that they might discover the origins of their culture and the composition of their civilization. For this reason ALECSO had organized a debate on Arabic culture in France and was planning to establish an institute to take charge of these issues. For intellectual interaction to take place between Arabs and Africans, it was necessary to respect the right of free choice or cultural integration in both directions without any political mandate of media pressure. Dr. Kiggundu concluded the discussion by concentrating on two points : Firstly the right to free cultural choice dose not mean that our countries really enjoy cultural sovereignity because we are all unduly influenced by various aspects of European culture. In order to liberate ourselves from this cultural hegemony, an African renaisance based on sound planning and intellectual effort would place African culture in its appropriate position on the world's cultural map. Moboto's attempt to implement the ethnicity of names is an attempt in this direction. Secondly the main constituent of Afro-Arab co-operation is constructive work to foster the existence of Islam in Africa, as its chance of spreading had been minimized during the colonial period. Dr. Kiggundu believed that the Islamic World now possessed the means and the freedom of action to co-operate and actively spread and support its religion. He also suggested the development of inter-African communications by encouraging the spread of the Arabic language south of the Sahara. He called for teaching Arabic in these countries on an equal footing with the teaching of English and French. He advocated building more bridges of co-operation between Africans and Arabs to foster cultural understanding and to combine efforts to fight European cultural domination.

Prof. M.O. Beshir, in Afro-Arab Relations : past, present and future; touched on a large number of the points, presented by various papers that were discussed by the symposium, especialy on contemporary Africa. His paper also acted as an introduction to the third section of the symposium on the question of language and cultures in Africa. The paper began with the question; How important is Afro-Arab co-operation and how to achieve it ? The first part of the paper defined the Afro-Arab world and identified its geographical characteristics and exposed the common historic, economic and cultural ties between its countries. It also discussed the impact of imperialism on its peoples and analysed different cultural constituents, e.g. religion, and language; and illustrated its significance in creating the appropriate medium for constructive co-operation. The study highlighted the significant rôles

played by Islam and Christianity in moulding the history and lives of the African peoples. The African churches are still closely linked with churches in Europe. The marginal study of Afro-Arab relations Professor Beshir argued was essentially due to Western domination of the media and to the little academic efforts made by individual African and Arab states to study in their respective universities and institutions issues partaining to both regions. The speaker also demonstrated the impact of the Arabic language on African languages and its importance in Afro-Arab communications. Prof. M.O. Beshir concluded by stating that the main task facing the African and Arab world was to spread the process of co-operation in order to end all hostility and to illuminate all areas of common interest and those special ties in the political, economic and cultural domains. He enumerated old plans drawn up to improve the situation, many of which had never been executed. He called for the establishment of a special fund for sponsoring cultural relations on the basis of mutual co-operation.

The credibility of statistics and their conformity with reality was questioned by this study and many others. It appeared that some states would not allow the collection of delailed statistics to establish the number of followers of each religion and the number of speakers of different languages. There was fear that the discovery of the real situation might lead to political unrest. One participant suggested the symposium should support efforts to establish the real statistical position of Muslims in Africa.

Dr. Sayed Hamid Hurreiz's paper discussed «Kiswahili culture : its origin, constituents and development». It excellently exposed the historical origins of the relations between Arabs and Negroes in East Africa by concentrating on cultural and linguistic aspects, it complemented Dr. Sheriff's paper which was discussed in the first part of this introduction. After tackling the historical origins of Afro-Arab relations in the region, it went on to describe the factors that led to the development of Kiswahili culture.

The study emphasized that hte most important consequence of Afro-Arab relations through the different historical epochs was the rise of Kiswahili culture that flourshed in East Africa and some islands in the Indian ocean and in central Africa. Kiswahili is an Afro-Arab hybrid (or Afro-Arab and Persian) which was ethnically and culturally raised in an Islamic environment and was assimilated by it. By tracing the origins and stages of the development of Kiswahili culture and language Dr. Hurriez estimated that it must have come into being around the 8th. century A.D. Its area of dominence expanded during the colonial period and the Kiswahili language was declared the official language of the Tanzanian United Republic in 1960.

Dr. Hurriez stated that some Swahilians are working to minimize Arabic influence on that language and that there is no doubt that some circles are

working to detach the Swahili language was, like most African languages, written in the Arabic script but the subsequent changes to the Latin alphabet led to a break with the Arabic language. Also some writers insist on using English words like «book» instead of «Kitabo» which means «book» in Arabic.

Dr. Hurreiz concluded his study by emphasizing the strong nature of Afro-Arab relations in East Africa and calling for a fostering of Afro-Arab solidarity. He warned against the existence of some sensitive points that emerge when one side adopts their one mode of behaviour at the expense of the other's mode of behaviour. This behaviour might lead to diminishing the whole concept of Afro-Arab cultural co-operation.

The last two papers were one by Dr. James Dahab Gadjanda, entitled, «the Influence of Arabic on African Languages in General», and one by Dr. Yusuf El Khalifa Abu Bakr, entitled, «the Arabic Script and African Languages». Both papers discussed common linguistic influences that took place between the Arabic and the African languages. Dr. Gadjanda explained the influence of the Arabic language on African languages in three main ways : Firstly he evaluated the position of the Arabic language and its rôle and number of its speakers. Secondly he showed the influence of the Arabic language on those languages whose speakers adopted Islam. He gave the examples of Hausa, Kiswahili, and some languages of the southern Sudan. Thirdly he concluded by presenting some practical suggestions to develop Afro-Arab cultural relations by using language as a medium. The paper led to an extensive discussion due to its wealth of information, detailed analysis, and constructive suggestions. The credibility of the statistical information on the number of people speaking the Arabic language as a mother longue or **lingua franca** in the Democratic Republic of the Sudan according to 1955 census was questioned by many participants. Some participants believed that the number of Arabic speakers is far greater than had been given by this statisical data. There is no doubt that these statistics do not reflect the actual linguistic situation as it was concluded more than 30 years ago.

Dr. Yusuf El Khalifa Abu Bakr introduced his studyh by a historical treatment of the development of Arabic script in the Arabian Peninsula and then its hegemony over other languages in Africa and Asia after the coming of Islam. Although Arabic writing took on its present functional form (not the artistic form) during the times of al Khalil Ibn Ahmad al Farahidi (died 786 A.D.), the writing of the Quran remained for centuries unchanged by using writing symbols that had disappeared from the day to day form of writing. Scholars versed in Quranic script devised phonetic symbols restricted only to the reading of the Quran. Some of these symbols were to meet the needs of African languages.

Statistice quoted by the speaker, showed that more than sixty African and Asian languages (half of them in Africa) were written using the Arabic script before Eropean colonization. The Arabic script lost ground drastically as European colonial powers strove to supress the Islamic faith, its language and the Arabic script which was a common link between African languages and the Arabic language in particular and Arabic culture in general. The speaker explained the relation between the script and the written language by stating that the alphabet used for writing a language - any language - has a strong psychological impact on the people who speak that language as they are emotionally attached to the heritage of that script. The script for writing a language is part of the folklore of the people speaking that language. Any change to using a different script from the Arabic alphabet by non-Arabic languages and non-Arab peoples results in alienating people culturally and psychologically. Missionaries were conscious of the effectiveness of the Arabic script, hence their encouragment of the use of the latin alphabet in its place. Although colonial administrations encouraged the use of the latin alphabet and the spread of European languages, Arabic script was not defeated. It remained at the indigenous level and became part and parcel of the cultural identity of the Africans in many areas. Although it is difficult to use the Arabic script writing African languages, there are some African scholars who are developing the Arabic script both professionally and artistically. The writer demonstrated the stages of development of the Arabic script in writing African languages. He suggested some solutions for adapting Arabic script for writing down some African sounds which are dissimilar to Arabic phonetic sounds. He gave examples of this from the main African languages.

The speaker concluded by indicating the necessity for a comprehensive comparative study of Arabic symbols used by Islamic nations in writing their languages and for studying the characteristics of the new characters and the problems arising as a consequence of this with regard to writing and typing of those languages.

The participants in the symposium extensively discussed and appraised Dr. Abu Bakr's study. As the teaching of the language is very important for education, especially at primary level, the participants agreed to the necessity of concentrating efforts on solving the problems of African indigenous languages and the characters used in their writing.

Recommendation :

So that the Arabs and the Africans may go ahead in consolidating these relations, thus enhancing their effectiveness and widening the scope of their solidarity, the symposium has earmarked a special session for receiving prosposals which support this orientation, hoping that ALECSO may sponsor it. Because of the importance of these recommendations as a programme of action, they are reported in the manner adopted by the symposium.

THE ORIGINS OF THE RELATIONSHIP BETWEEN ARAB AND AFRICAN CULTURES

1 — ALECSO is called upon to set up a planning committee to be entrusted with the task of preparing a comprehensive book on the history of Afro-Arab cultural relations. The committee shall be made up of specialists in history, language, Anthropology and other disciplines. Representation in the committee shall be, as far as possible, regional.

2 — ALECSO is called upon to undertake field and historic studies on African contribution and participation in the Islamic Arab culture, be it ideological, cultural or artistic as in architecture... etc.

3 — ALECSO is called upon to undertake a study on Islamic societies in southern Africa.

THE NEGATIVE IMPACT OF WESTERN IMPERIALISM ON AFRO—ARAB CULTURAL RELATIONS

1 — ALECSO is called upon to publish its research work on the image of the Arab in the educaional curriculia in the African Schools, in the African information media and in the same manner the image of an African in the educational curriculia of the Arab Schools and in the Arab information media, should also be published.

2 — ALECSO is called upon to hold a symposium to evaluate Arab and African references on Afro-Arab cultural relations.

3 — ALECSO is called upon to hold a Seminar including African writers to discuss relations between the Arab and the African nations, and the means for their consolidation and ensuring their continuous contribution.

LANGUAGE AND CULTURES ISSUE IN AFRICA :

1 — ALECSO should compile a bibliography of manuscripts and publications which are written in African language using the Arabic script, and are found in European Libraries or elsewhere.

2 — ALECSO is called upon to expand the scope of work in the Khartoum International Training Institute for Arabic teachers for non-Arabic speakers and their preparation.

3 — Also to support the institute in organizing intensive Seminars for the teaching of fresh African Students and in the preparation of books for publicising the Arabic culture in Africa.

4 — ALECSO is called upon to encourage translation of African literature into Arabic languages.

5 — Arab Universities are called upon to give particular attention to the studies which deal with African civilization and heritage and to encourage African Universities which give particular attention to Arabic studies.

6 — Arab Universities are called upon to encourage co-operative studies of African and Arabic language and to issue bilateral dictionaries from the most important African Languages into Arabic and from Arabic into the most important African Languages.

GENERAL RECOMMENDATIONS :

1 — ALECSO is called upon to expand and consolidate joint action with regard to relations between the Arab and African cultures. It should work towards the coordination of this relationship, by making use of UNESCO activities and action and the continuous close cooperation between the two organizations on one hand and between organization and other authorities and organizations concerned with Afro-Arab cultural relations, on the other hand.

2 — ALECSO is called upon to support the international conference on the Mahdist revolution, sponsored by the History department of the University of Khartoum, on the one hunderdth anniversary of the revolution as an Afro-Arab liberation movement.

3 — The symposium on Afro-Arab cultures recogizes the joint efforts of the Secretaties General of the League of Arab States and the OAU in establishing an Afro-Arab Institute, supports them and calls for its immediate implementation.

Part I

THE ORIGINS OF THE RELATIONSHIP BETWEEN ARAB AND AFRICAN CULTURES

The Exchange of Cultural Patterns and Influences between The Arabian Peninsula and North-Eastern Africa*



The ties between the Arabian Peninsula and North Eastern Africa are ancient, and geologists believe that Africa and Asia were one continent before the emergence of the rift which created the Red Sea. Reciprocal processes of migration occurred, with Arabs crossing to the African coast in search of security and trade in African products like gold and ivory.

They reached Egypt via the Sinai desert, and then to the Eastern desert and the northern parts of Beja land. Thus tribes such as the Hadariba are a mixture of Beja and Arabs. African groups also influenced some aspects of Arab life.

Linguistically, too, there are similarities between the Hamitic (or Cushite) speaking peoples and the Arabs and Abyssinians, which show mutual influence over long periods of time.

The term «Africa» has only recently come to mean the whole continent. In Roman times it meant only Tunisia, other parts of East Africa were called «Sudan», Nubia, Beja country and Ethiopia. The term «Arab» refers to the inhabitents of the Arabian Peninsula and they are Arabs either by birth, origin or cultural assimilation.

Yemen's position on the Red Sea, not only encouraged social interchange with East Africa, but also made it vulnerable to attack. In 525 A.D. Abyssinians invaded Yemen and ruled it for 50 years. The Abyssinian ruler Abraha attempted to occupy Mecca during that period. Traces of Abyssinian influence still remains in the Arabic language.

Slavery also affected the culture of the Arabian Peninsula. Some famous Arab poets were of African origin. African influence was also seen in music-songs and dancing. With the coming of Islam, many Africans distinquished

* Professor Yusuf Fadl Hasan

themselves in the field of literature, language, and communal work in Arabia. Arab influence on Africa increased in Islamic times and Arabic language became the medium of Islamic culture.

Islamic and Arabic cultures entered Africa through three main routes : firstly through Egypt, and quickly became the most dominant. secondly the Red Sea, and thirdly the Indian Ocean. Increasing Turkish domination in Egypt and discovery of gold in the eastern desert encouraged migration into Sudan. Migration reached its peak during the Mamluk era, which ultimately weakened the power of the Nubian kings. When the Nubian Kingdom collapsed in 1321, Arab influence spread south into the Gezira, Kordofan and Darfur and it ultimately led to the rise of the Islamic Kingdoms of the Funj (1504-1821) and the Fur (1650-1784).

The Funj Kingdom is a good example of an integrated African and Arab culture where Islam worked as a catalyst. The Arab influence is particularly strong in the northern Sudan, becoming less obvious towards the south where natural obstacles prevented Arabic and Islamic influences penetrating until the Turko-Egyptian era of 1821-1885. Islamic influence, hardly succeeded in the south and was further weakened by the British colonial administration which encouraged Christianity.

With regard to Abyssinian-Arab inflences, they were not limited to Yemen, but included al-Hijaz and Egypt. Traders developed trade centres and increased their visits, but until the 10th century Arab-Islamic influences were confined to the coast. Military skirmishes led to Arab occupation of Dahlak Island and Arabic cultural influence began to spread inland Peaceful relations existed between Abyssinia, Egypt and Yemen. An Egyptian archbishop was continually appointed to preside over the Abyssinian church until 1946 A.D. Christian Abyssina was in touch with the Crusaders, but Ahmed al-Giran who declared the Jihad, was able to extend Islamic influence to many parts of the country.

Islam entered Uganda by three routes : traders who came from Zanzibar and also Khartoum, learned men, and some employees from Egypt through the southern Sudan. It was primarily the traders from Zanzibar, who made the greatest impact, particularly during the reign of Kabaka Mutesa, who did not himself adopt Islam, but encouraged his subjects to do so. However a great influx of well organised European missionaries led to conflict and the progress of Islam was halted.

Islamic influence from Yemen, Egypt and Hijaz continued to increase. Africans travelled to Egypt for instruction and to Hijaz on pilgrimage, and on return home they passed on the Islamic influence that they had acquired. Likewise, African slaves and war captives who went to different parts of the

Arab world were absorbed completely into the new society, culturally and linguistically. Similarly, Arabs who entered African countries adopted African culture, to some extent.

Absorption, amalgamation and assimilation vary in different parts of the region whereas the influences are strong in central Nilotic Sudan, they are limited in Uganda and Southern Sudan.

OMAN AND THE EAST AFRICAN COAST

A. SHARIFF

Professor of History, Faculty of Arts University of Dar Es-Salaam



Introduction :

Relations between the Arab world and East Africa stretch back over 2,000 years. It is clearly impossible to deal with this history in any depth in a single short paper. This paper will, therefore, deal with only one aspect of the multi-faceted history and over a comparatively short period, the establishment of Omani rule over the East African coast during the eighteenth and the early part of the nineteenth century.

However, it would not be inappropriate, as a contribution to a seminar on relations between African and Arab cultures, if I began with a brief outline history of relations between the Arab world and East Africa, if for no other reason than to place the subsequent discussion in its proper historical context. But perhaps a more important reason is to indicate how little we know of the subject, and thus define some of the areas crying out for further research.

Over, 1,500 miles of the Indian Ocean separates the East African coast form the coast of southern Arabia, that part of the world with which East Africa has had the closest contact. More than anything else, it was commerce which provided the link between these two areas, symbolised by the proverbial Arab dhow rather than the camel, sailing with the monsoons, and immortalised, if also romanticised, by the stories of Sindbad the Sailor.

However, before the rise of capitalism this inter-religional trade was confined to a few items and had a comparatively limited dynamism. Apart from a few luxuries, such as ivory and gold, some of which could be obtained only form the deep interior, the bulk of the trade probably came form within the costal belt. Some of these articles, such as food grains and mangrove poles from the East African coast were apparently too mundane to enter the chro-

nicles, but they were probably quite important nonotheless. With a few exceptions, therefore, this was the era of economic and cultural relations between the coastal belt, as opposed to the whole of East Africa, with the coast of Southern Arabia. It was dominated by small coastal city-states, often located on offshore islands, controlled by mercantile classes who tried to trap the trade of their respective spheres, but whose political control rarely extended beyond the city-walls.

These city-states were the hub of economic, social and cultural interactions between the East African hosts and Arab and other maritime visitors. One aspect of these relations was miscegenation. The earliest eye-witness account of the East African coast, the **Periplus of the Erythraean** Sea, dating to the first century of the Christian (1) era, refers to **intermariage** between visiting Arab captains and local women. Such human contact contitued even after the intervention of slavery, with the consequence that racial purity could not be maintained. Islamic law of inheritance, giving equal rights to children even by concubines, facilitated such miscegenation. This blunted outright racism, and it was culturalism, **ustaarabu**, which was to emerge as an ideology of influence instead.

The second aspect of this interaction was at the level of communication. The **Periplus** talks of Arab captains speaking the local language, although we do not know what that language was since Bantu languages may not have spread to the East African coast by that time. When they did, Arabic began to exert considerable influence on their vocalularies, although they remained Bantu in their grammatical structures. According to Krumm's rather outdated study, 20% of the words in spoken Kiswahili, 30% in written Kiswahili, and 50% in old poetry are of foreign origin, the majority being Arabic (2). There is a need for a more up-to-date study of linguistic and literary interaction between Arabic and Kiswahili, examining not only the influence of Arabic on Kiswahili but also of Kiswahili on Arab communities both on the East Africa coast, where many ultimately became Swahili speaking, and perhaps on the coast of Southern Arabia.

The close economic and cultural interactions between the Arab world and the East African coast were accompanied by ideological interaction, specifically by the spread of Islam which, however, was indigenised in the process. Local chronicles speak of migration by Muslim dissidents from the Gulf from the time of the Umayyads, though by the time of Ibn Battuta the people of the coastal city-states were predominantly Shafiis. The dominant religious influence, at least in recent centuries, appears to have been from Hadramawt rather than from Ibadhi Oman which diminated the East African coast politically during recent centuries (3).

This close and multi-faceted interaction between the Arab world and the East African coast over more than two millenia has left a deep imprint on the

lives of the people concerned in architecture, woodcarving, custom and dress, giving rise to a distinct Swahili culture that is basically African but which shares a lot at the superstructural level with the global Arab/Muslim culture.

So far we have been discussing interactions between the Arab world and the East African coast at a very general level. As we mentioned above, commerce was the most constant theme in these relations, but we need to take into consideration one specific form of commerce that has coloured Afro-Arab relations. Contrary to the colonial historians such as Coupland, the slave trade did not constitute a continuous «scarlet thread» running through the whole history of relations between the Arab world and East Africa. However, there were two periods when the slave trade did flourish, with devastating consequences, materially as well as psychologically, on both interacting regions. The first was from the eighth to the tenth centuries of the Christian era when a large number of slaves were recruited from Africa to reclaim parts of southern Iraq for agricultural purposes. This culminated in the famous Zanj revolts which put an end to the use of African slaves for agricultural purposes, as well as contributing to the decline of the Abbasid dynasty. (4) The second period was inaugurated by Omani expansion to the East African coast during the eighteenth century which is discussed in this paper concretely, but which reached frightful proportions during the nineteenth century when most of the slaves were being used within East Africa, primarily by Arab landowners, for the production of cloves and other crops for export. On the one hand it established small African communities in the diaspora, in Arabia and India, often integrated, when emancipated, as the lowest stratum of the local societies. On the other, it led to devastating slave raiding in parts of the African interior and defined an antagonistic relationship between a small minority of Arab landowners along the East African coast and the majority of Africans which culminated in the Zanzibar Revolution of 1964, (5). At times this local antagonism has tended to colour all Afro-Arab relations internationally as far as East African states were concerned.

The second aspect about which we need to be historically specific in considering Afro-Arab relations is the fact that age-old economic and cultural relations between the Arab world and East Africa have been accompanied during the most recent centuries by political domination. However, the extension of Oman domination coincided with the rise of imperialist hegemony over the Indian Ocean. Therefore, the most recent period of Afro-Arab relations could not but be shaped by the iron hand of British imperialism. This paper therefore tries to examine the social transformation of Oman which accompanied its accelerated participation in maritime trade, the rise of the Omani mercantile state, its subordination to imperialism, and the subjugation of the East African coast to this compradorial state, and thus indirectly to imperialism.

1. The Transformation of Oman

Although the coast and the interior of Oman were economically interdependent, the coastal ports were frequently under foreign control, whilst the interior remained independent before the eighteenth century. The heartland of Oman was the Green Mountains, the **wadis** or dry valleys irrigated by subterranean canals (**aflaj**), and the desert. The main occupations were agriculture and pastoralism, and the main source of revenue was the produce tax. Such was the economic base of the continental theocracy which was often little more than a tribal confederacy. It was presided over by the **Imam**, a religious leader rather than a monarch, «the most considerable» among a number of petty sovereigns who ruled Oman. He was elected by the elite of the society, which consisted of the «chiefs», the «nobles» and the «learned», but he had to be confirmed by the «commons». Although the **imamate** represented the unification of Oman and a triumph over fissiparous tribal structures, it was still ephemeral. According to Ibadhi ideology, the post need not be filled at all times, (6).

The weakening of Portuguese power in the Indian Ocean permitted this continental theocracy to extend its political control over the coast and to assume a larger role in maritime trade. In a series of wars, the Portuguese were forced to surrender their fortified posts one after another, and to permit the Omanis to trade freely in the remaining Postuguese held ports. In 1650 they were expelled from Maskat, their last stronghold on the Omani Coast. Sultan b. Saif (1649-79), the conqueror of Maskat incurred the odium of the religious party for his worldly activities - he sent merchants as far as the Red Sea, Iraq, Iran and India to trade on his account - and he had to justify it as part of - the holy war «to supply the demand of the Mussulmans for horses, arms, etc.» His son no longer needed any religious cloak in the pursuit of wealth. These **imams**, who owned large merchant fleets, stood at the head of a burgeoning merchant class. The Arabic chronicle of Oman begins to make reference to merchants who made «large profits.» (7).

Nor were commercial profits entirely locked up in trade. While in the interior dates were grown by individual peasants who employed some slaves, on the coastal belt merchants diverted part of their profits to production based on slave labour. These dates were grown on large plantations of 3,000 to 5,000 palms or more, some of which required irrigation and a considerable amout of slave labour. Saif b. sultan (1692 - 1711), who is said to have owned 1700 slaves and one third of all the date palms in Oman, planted 30,000 date palms and 6,000 coconut palms, and renovated or constructed seventeen **alfaj**. On the one hand this development created a demand for agricultural slaves from East Africa, of more than a thoussand a year, and on the other, Oman began to export dates. During the first decade of the nineteenth century $50,000 worth of date were exported from the Persian Gulf to Bombay alone. (8).

The emergence of this class of merchant capitalists and landowners who employed slave labour began to transform the political economy of Oman. An important indication of this transformation comes from the Arabic chronicle of Oman, Salil b. Razik's **History of the Imams and Seyyids of Oman.** Whereas during the seventeenth century it repeatedly refers to «nobles and commons» as the dominant powers in the Omani social formation, which still retained a strong egalitarian element, during the eighteenth century this formula is replaced by an entirely new one, 'merchants and nobles', and consistently in that order, indicating the rise of this new class and its dominant influence in the Omani state. Rival groups within the Ya'rubi dynasty offered commercial privileges to the merchants to attract their support. (9).

The concentration of wealth in the hands of the merchant prince made it incompatible with the Ibadhi politico-religious ideology of an ascetic Imam. The growing secularization and tendency towards temporal power ran counter to the Ibadhi principle of an elected **Imam. With Saif B. Sultan a ruling dynasty and the principle of patri-lineal succession were established. The accession to the imamate of a mere boy who had not even reached the 'age of discretion', and who was elected and deposed four times, made a mockery of the Ibadhi principle. Gradually a glaring cleavage between religious authority and temporal power appeared, with the appointment of a series of regents as de facto** rulers. (10).

Omani participation in maritime trade was imposing a great strain on the traditional society. The fabric of the essentially tribal society was unable to incorporate these innovations without a social revolution. During the first half of the eighteenth century Oman had to go through one of the fiercet civil wars recorded in her annals which contributed to the downfall of the Ya'rubi dynasty. The Al-Busaid dynasty which replaced it in 1749 was quite frankly mercantile and maritime, drawing its strength from oceanic trade rather than from territorial or spiritual overlordship. The founder, Ahmed b. Said (1744-1783), was «first and foremost a merchant and ship-owner». As Niebuhr commented», to eke out his scanty revenue the prince does not disdain to deal himself in trade». Under this dynasty, the separation between spiritual and temporal authority was completed when the spiritual character of the ruler was quietly renounced. Hamad b. Said (1786-92) did not even care to depose the Imam when he assumed the reins of power. Instead he adopted the title «Seyyid», meaning lord, to distinguish the ruling family, giving them a corporate dignity and pre-eminence over all other native chiefs and grandees. Said b. Sultan (1804-56) underscored the irrelevance of the spiritual post by never seeking an election, and instead he adopted the unabashedly secular title, **sultan,** which signifies temporal authority and power. To emphasize the new basis of this political power, Ahmed b. Said had formed a standing army

of 1,000 free soldiers, including Baluchi mercenaries, and 1,100 African slaves, rather than rely entirely on the tribal rabble. The seal to this social revolution was set with the shift of the capital from the traditional seat of the **imamate** at Nazwa in the interior, to the metropolitan mercantile seat of the **sultanate** at Maskat towards the end of the eighteenth century. (11).

This internal transformation manifested itself in the foreign affairs of Oman, economic as well as political. The character of these manifestations co-related with stages in the internal transformation. Initially Omani activities abroad were characterized by periodic raiding of Portuguese settlements in India, the Persian Gulf and East Africa. They weakened Portuguese hegemony over the Indian Ocean, but apparently made no systematic attempt at conquest and sustained commercial expansion. In East Africa they encouraged Swahili insurrection against Portuguese domination, and their dhows appeared annually with the monsoons, ostensibly to trade, but not averse either to raiding the Portuguese or their local allies. (12).

While the first stage of the transformation turned Oman into a naval and raiding power, the second stage was to convert her into a commercial and expansionist power. The character of Omani ventures abroad began to take increasingly the form of sustained commercial expansion and territorial aggrandisement. The long seige of Mombasa from 1696 to 1698, and the establishment of an Omani administration there upon its capture were a clear indication of this change. A large number of armed merchantmen which had taken part in Omani raids reverted to peaceful commerce by the mid 1730's. They traded in the less ostentatious commodities of the age-old commerce between East Africa and Arabia and the Persian Gulf, such as food grains and mangrove poles, apart from slaves who were used increasingly in production. In return they offered dates, dried fish and Maskat cloth. More lucrative, however, was probably the carrying trade in the werstern Indian Ocean, exchanging Africa ivory for Indian cloth, and transporting Indian and British manufactured goods to the Persian Gulf. It was during this period that the Omani merchant class is said to have captured the lucrative trade between Gujerat and Iran (13). the long-term prosperity of this class, with the Omani ruler at its head, depended, therefore, on international trade and on the success it achieved in monopolising sections of this trade. Not only was such dependence on foreign trade compromising the economic integrity of Oman, but as we shall see below, its success in monopolising the trade came to depend on the overall British hegemony over the Indian Ocean.

Although commercial and diplomatic contacts had earlier been established between Oman and European powers competing for hegemony in the Indian Ocean, it was the spill-over of Anglo-French rivalry into Asia that began to undermine the political independence of Oman. One of the basic demands of

merchant capital is a monopoly over trade, and that monopoly could not be exercised without concessions from potentates in the East. The chartered East India Companies, both British and French, were therefore backed by the political power of the European marcantile nations, and in the case of the French, it was more or less a state controlled organization. Rivalry between them was particularly virulent during the second half of the eighteenth century partly because of the disintegration of the Moghal Empire in India, which exposed the naked struggle for political control in India and the Indian Ocean. For Britain, which had emerged as the dominant power in India, the defence of its empire in India and its arteries of trade became a constant preoccupation. Two of these arteries were to the Persian Gulf and the Red Sea, and for both of these Maskat was a regular port of call. For the French, Maskat was strategically located both during wartime for overland attack on British India by way of Egypt, and as a base to attack British trade routes from Bombay, as well as in peace-time to undercut British trade pursuing the longer route round the Cape of Good Hope. Thus in January 1799, Napoleaon wrote from Cairo to the ruler of Oman that «as you have always been friendly you must be convinced of our desire to protect all the merchant vessels you may send to Suez.» (14).

However, the British had already struck the preceding October with a treaty which has been described as «a decisively pro-British» and «virtually unilateral treaty». By this treaty the Imam bound himself not to allow the French or their Dutch allies to have an establishment in his territories while the British obtained a concession to have a fortified factory. The Omanis had thus abandoned a long-standing veto against foreign factories on Omani soil. During the war, moreover, the Imam bound himself not to allow the French to enter the inner cove of Maskat to water, but had to anchor outside, and the Omanis were to take part with the English in any naval engagement against the French in Omani waters, though not on the high seas. It was stipulated that «the friend of that Sirkar (the East India Company) is the friend of this (Oman); and in the same way the enemy of this is to be the enemy of that». The Omani state had thus been induced to surrender its neutrality, at least on paper, and to recognize its subordinate position vis-a-vis Britain. What were all these concessions for ? As Malcolm, who re-negotiated and extended this treaty in 1800, put it to the Omani governor :

> What was to become of the famed
> Commerce of Muscat if the harbours
> of the whole Indian peninsula were
> to be closed against the merchant
> ships of Muscat by fiat of the paramout power ? (15).

The independence of Oman had been sacrified at the altar of commercial profit, The compradorial character of the Omani states had been confirmed.

However, the collapse of Napoleon's Egyptian expedition in 1799 reduced the threat to British India and many of the concessions wrung in these treaties were not immediately taken up. Instead, Oman was allowed to assume «neutrality» during the Anglo-French war so that British trade could continue to flow. Omani shipping was considerably augmented by the purchase of English prize ships at the French ports. British Indian ships, which could not be protected by the overstretched navy adopted the neutral flag of Oman. Two of the best Surat vessels formerly employed in the trade with the Persian Gulf had passed into the hands of Maskat Arabs, and one prominent shipowner of Surat held 2,000 tons of shipping at Maskat. It was reported in 1803/4 that Omani Arabs, «in the course of ten years have increased their tonnage from a number of Dows and Dingeys, and two or three old ships, to upwards of fifty five ships» with a total tonnage of between 40,000 and 50,000. Some European merchants at Bombay reported that «the present shipping of the subjects of the Imam, including domiciled Arabs of our own settlements, exceeds the British tonnage of this port». With this augmented shipping the Arabs had become not only «the carriers of that part of India which lay between the eastern shores of the Bay of Bengal and the western extremeties» of the Persian Gulf and the Red Sea, but also the carriers of trade between Indian ports, and threatened to capture the lucrative China trade. At the hieght of the boom about five eighths of the whole Persian Gulf trade passed through Maskat. A part from neutrality the reason advanced for this Omani success was their great competitiveness in freight charges, for it was claimed that they could take freight at between a half and a third of what a British ship could. (16).

The lamentations of British shipping capital in India, harking back to the monopolistic Navigation Laws of yester-years, received scant attention from the representatives of British industrial capital at the beginning of the nineteeth century. The neutral flag of Oman provided not only protection from French raids but also lowered transportation costs for its commodities. And for all these services the Omani compradorial state demanded only 5% import duty, and even less if Muslim or Arab agents were used (17).

However, this commercial boom at Maskat, especially between 1798 and 1806, was based on the shifting sands of Anglo-French warfare over which the Omani customs collector or merchants could have had no control. While the war lasted the Sultan's exchequer flourished with an annual revenue of 112,500 dollars from import duties alone. The merchant class at Maskat flourished, «some of them possessing capitals of a million dollars». But with peace came a massive desertion of the Omani flag by Indian vessels and the drying up of the source of cheap English prizes. By 1817 the old ships had begun to decay. The baloon had burst. The restless merchant prince was again in search of new commercial monopolies, new **nitches** in the British lake. (18).

One of these **nitches** was the Persian Gulf where maritime Arabs of both the Arab and the Persian side, poorly endowed with means of livelihood, had been supplementing their income with an active role in commerce from time immemorial. By the late eighteenth century these Arabs, under hte leadership of the Qawasima, had begun to challenge Oman's commercial dominance in the Western Indian Ocean. The Imam of Oman, on the other hand, sought to enhance Omani dominance over the Gulf, aiming «to create a tightly controlled maritime state embracing both shores of the Gulf of Oman, the major Persian Gulf islands, and the Arab coast of the Persian Gulf», and to make Maskat the sole distribution centre for goods from abroad. This maritime commercial rivalry ran parallel to the struggle on land between the expanding Wahhabi power of Saudi Arabia and the Omani Sultanate. (19).

British policy towards these struggles, astride one of the major arteries of trade, were governed by British position in India. For the British, the Persian Gulf was an area which had to be kept open for their commerce and free of any power which could threaten the British empire in India. As regards the strictly commercial rivalry between the Omani merchant class and the Qawasima, they were not particularly interested in underwriting Omani monopoly any more than they were prepared to support British shipping capital. In fact the Secretary to Bombay Government argued that it was the Omani drive to monopolise the trade which was primarily responsible for maritime warfare in the Persian Gulf, and this had given stimulus to piracy and endangered British trade. Thus, when in 1804 the ruler of Oman called on the British to help him sweep the Gulf of the Qawasima, they turned a deaf ear, and he paid with his life in the unsuccessful unilateral campaign. The British studiously avoided hostilities with the Qawasima unless they were fired on first, and when they did get ambroiled in the conflict in 1806, they quickly concluded a treaty which, among other things, provided that the Qawasima should frequent the British Indian ports directly. Similarly, when in 1809 they were again involved in military action against the Qawasima which had led to the destruction of a large portion of their merchant fleet, the British tried a temporary ban on timber imports into the Gulf from India. However, since the object of the expedition had been to safeguard and not to destroy commerce, the ban was not enforced for long (20).

However, the British were vitally interested in the «independence» of Oman from either French or Wahhabi control, that is, in her dependence on British for the security of India. The Governor General wrote that the independence of Oman was important in Britain's interests for political and economic reasons, and since the Qawasima had allied with the Wahhabi, «the preservation of that independence appears... to turn upon the cooperation of the British power against the Joasmee (Qawasima) pirates». An additional consideration was to counteract the influence of the French who had signed a

commercial treaty with Oman in 1807. While the British refused to accept the Sultan's interpretation of Anglo-Oman treaties as amounting to an offensive and defensive alliance, they were neverthless prepared to underwrite the survival of their surrogate to ensure British dominance over the area. Between 1806 and 1820 the British, with the ready cooperation of their junior partner, the Omanis, attacked the Qawasima three times, finally breaking the backbone of their resistance against the Omanis and their British overlords. The subordinate role played by Omani forces in all these engagements further confirmed the depth to which the Omani state had sunk by 1820. The General Treaty of peace with the Trucial States, concluded at the end of these hostilities, excluded all reference to Omani role in the Persian Gulf (21). The British had finally decided to come out form behind the Omani veil.

2. The Subjugation of the Swahili Coast

The East African coast was another important arena for Omani commerce and expansion both of which were facilitated by easy maritime communication based on the monsoons. Unlike Oman, which had an important territorial base to its political power, the Swahili city-states were entirely maritime and mercantile, depèndent on the transit trade between the interior of Africa and the northern rim of the Indian Ocean. In the pre-capitalist era. moreover, when commodity production was limited, trade was often confined to a few luxuries. This provided a prosperous, though narrow, economic base for the ruling merchand classes. Their very prosperity, and the inherent weakness of the fragmented Swahili merchant polity repeatedly invited foreign domination. The **Periplus** speaks of Arab suzerainty over the coast in the first century A.D., and Arabic and Swahili chronicles refer to a series of conquests by alien mercantile dynasties. In each case, however, these foreign dynasties were rapidly indigenised, intermarrying with the local population and adopting the local language, but remaining dependent on foreign trade all the same (22).

The Portuguese invaders, on the other hand did not seek to establish merely a local dynasty. But to incorporate eastern Africa into their global empire in which contribution was to be in terms of provisions for their shipping, and gold and ivory to pay for Asian spices destined for Europe. There was no direct trade with Portugal, and imports and exports were entirely dependent upon India. While gold originated from Zimbabwe via the Mozambican port of Sofala, considerable quantities of ivory came through the ports of East Africa. The import trade was based almost entirely on white and coloured cotton goods imported form Cambay whose weaving industry was said to have been of greater importance than that of any European town in the sixteenth century. The exchange between ivory and Indian cotton goods was extremely lucrative, and the profit rate was said to have been

100%. While the indigenous merchant classes in the Indian Ocean did not take kindly to Portuguese attempt to break their commercial monopoly, the Portuguese themselves soon realized that they lacked the capacity to displace these calsses altogether and monopolise the whole trade themselves. It was this realization that led the Postuguese to try to break the backs of the dominant commercial powers, such as Mombasa, by allying with their weaker rivals, such as Malindi. Over the next two centuries the Portuguese established political and economic control over much of the coastline of East Africa. The subordinated Swahili merchant class found a niche within the Portuguese commercial empire. However, it soon began to fret under the debilitating system of commercial monopoly exercised by the Captain of Mombasa, the pass system and frequent exactions. The Postuguese had allowed the formation of a custom house at Pate between 1633 and 1645 in recognition of her role as a centre of Arab and Indian shipping, and her success in foregoing commercial links with the interior. The consequent prosperity of Pate treatened Portuguese hegemony and the custom house was therefore closed down. This converted Pate into a centre of anti-Portuguese insurrection all along the coast. However, the spineless Swahili merchant class was unable to overthrow the Portuguese yoke on its own, and therefore had to turn for help to another foreign power (23).

The external ally to whom the Swahili merchant class turned had a similar history of Portuguese domination over their coastline and of participation in oceanic trade. Omani raids into the Portuguese domains in East Africa may have encouraged Pate's insurrection, and Omani dhows became an annual feature in East African waters during the second half of the seventeenth century, trading and raiding. By 1652 the whole region was infested with Omani raiders and in open rebellion against the Portuguese. The chronicle of Mombasa specifically states that the Swahili calls on the Imam of Oman to relieve them from Portuguese bondage. The rulers of Zanzibar, Pemba and Utondwe repudiated their allegiance to the Portuguese in 1633, though they were soon re-subjugated. In 1661, the Omanis and their Swahili allies briefly occupied Mombasa town though not the impreganble Fort Jesus. In 1670 they went so far as to attack Mozambique and pillage the twon (24).

In this struggle between the Portuguese and the Omanis for dominion over the East African coast different factions of the Swahili merchant class appeared merely as junior partners of the two combatants. For many of the smaller potentates the only practical policy was to remain on friendly terms with both the Portuguese and the Arabs, swaying with the shifting political winds and sometimes getting flattened by the whirlwind. It is quite clear form the various engagements during the second half of the seventeenth century that the Swahili ruling classes were themselves unable to stand up to the Portuguese on their own. In 1678 Pate, Siu, Lamu and Manda were re-conquered

by the Portuguese and their rulers beheaded mercilessly, but with the appearance of an Omani fleet the Portuguese and their Swahili allies abandoned their positions precipitously, though taking with them a considerable loot. In 1687 Pate was again conquered and the captive king was prepared to renew his allegiance to the Portuguese and exclude the Omanis, but his country was soon to be «liberated» without him with the mere appearance of the Omani fleet. The end of the Portuguese era in East Africa came with the capture of Mombasa. In 1694 Pemba, the granary of Mombasa, had rebelled. In 1696 the Omani fleet, supported by the Swahili of Pate and Lamu began the 3-year seige of Fort Jesus. The less than 100 Portuguese in the garrison were supported by at least 1500 well-armed Swahili refugees from Faza, Malindi and elsewhere led by the compradorial Prince of Faza who «wished to show the world that even the Muslim vassals of your Majesty have Portuguese loyalty.» When the Portuguese relief expedition arrived in December 1698 it found the red flag of Oman flying over Fort Jesus (25).

However, with the internal contradictions within Oman still unresolved, this external drive could not be long sustained. The Swahili ruling class, so soon after being relieved of the Portuguese yoke, did not look with favour to the imposition of the Omani yoke. The Omani garrison at Fort Jesus was driven out soon afterwards. The prolonged interregnum in East Africa contributed to the commercial renaissance of the Swahili coast during the eighteenth century when there was a revival of building activities on the coast and a flowering of Swahili commerce penetrating deep into the Portuguese domain south of Cape Delgado. This tended to confirm the false sense of security the Swahili city-states felt in maintaining their independence by playing off the two external vultures against each other. They failed to realise that in the absence of more secure and unified economic base than the transit trade, the power vaccum could not be long maintained. The temporary Portuguese re-occupation of Mombasa in 1728/9 emphasised the point, but failed to teach the lesson. This time the Swahili ruling classes were able to expel the Portuguese by themseves though, for good measure, they requested Omani naval support. They were ultimately unable to stand up to the renovated Oman when she came to demand her pound of flesh. The Swahili merchant classes had to accommodate themselves the best way they could as coastal traders and shippers within what was emerging as the Omani commercial empire (26).

The Omani were monsoon-using alien power dependent on easy communication with their homeland. With the fragmented commercial economy of the Swahili coast, each city-state controlling its own narrow hinterland as well as sharing in the coastal trade, the Omanis needed control over strategic points along the coast to dominate its trade. Mombasa appeared to be an

ideal headquarters with the impregnable Fort Jesus and a secure harbour dominating the northern approaches to the coast. It was in fact the first seat of Omani governorship. However, the spill-over of the Omani social revolution to East Africa was to deprive the new Al-Busaid dynasty of control over this port. The Mazrui governors of Mombasa appointed by the previous Omani dynasty, the Ya'rubi, refused to offer their allegiance. Instead they attempted to indigenise their power base and embark upon their own Mobasa-based expansion to resist the inevitable Omani invasion. The most stable base of Mazrui rule rested on an intricate hierarchy of relationships between the Mazrui dynasty and the rival Swahili confederacies of Mombasa between whom they held the balance, and a system of patronage between the various Swahili and Mijikenda «tribes» of the immediate hinterland on whom depended the economic well-being of the city. These relationships proved sturdy enough to withstand nearly a century of struggle, but without a more secure economic base, and before long-distance trade links were forged with the deep interior, the immediate hinterland of Mombasa provided too narrow an economic base to withstand the full weight of Omani pressure (27).

Unable to dislodge the Mazrui from Mombasa immediately the Al-Busaid were forced to turn to Zanzibar which offered good sheltered harbours and a weak Shirazi dynasty which had learned during the preceding century to swim with the changing political tides. By 1744 the Omanis had installed their governor, but the local ruler, the **Mwinyi Mkuu**, was retained as the chief of the indigenous subjects. From their Zanzibar base the Al-Busaid continued their struggle against the Mazrui. During the eighteenth century they were unable to subjugate Mombasa militarily, though the latter was forced to pay tribute more than once to the Al-Busaid. But it was the economic struggle for hinterlands that was to prove decisive in the nineteenth century not only for the subjugation of Mombasa, but also of the whole coastline, and the erection of the Omani commercial empire (28).

The Kilwa area was not as critical in the Al-Busaid-Mazrui struggle, though it was one of the bases of the commercial empire. The Lamu archipelago, on the other hand, was much more critical, and it was here that the tide turned in the struggle. This was the heartland of Swahili resistance to the Omanis as much as it had been to the Portuguese previously. The extension of the conflict into the archipelago set off disastrous internecine warfare during which, according to the History of Pate, «for five years they were not able to cultivate or to trade or do any work whatsoever. So a great famine raged». The decline of Pate culminated in the disastrous battle of Shela in 1813 when the Al-busaid-backed Lamu routed the combined forces from Pate and Mombasa. As a result Mombasa had to surrender any pretence to control the rich hinterland of the Lamu archipelago, though the Omanis by no means found it easy to assert their dominance. Calamities at home may have driven

the people of the archipelago even more to sea-faring pursuits, acting as coastal traders all along the coast, and even settling abroad. During the first half of the nineteenth century they were found settled along the coast of southern Tanzania and northern Mozambique, as «the most recommendable» local merchants and in places as chiefs (29).

The final act of the drama was to be played out at Mombasa itself, and it was to demonstrate once more the proverbial weakness of the Swahili merchant class, but also the compradorial character of the Omani state. In1823 the Omanis captured Pemba, Mombasa's granary, which Boteler believed was «a great step towards the subjugation of that power by the Imam». In 1823 they captured the northern Mrima ports, Mombasa's last commercial outlets, and this deprived her of a share of the lucrative trade of what was to become the centre-piece of Omani commercial empire. The bell of Mombasa's independence had begun to toll loudly in the ears of the Mazrui who began desperately to look around for external allies. Johanna in the Comoros was itself too weak to be of much help and the Qawasima of Ras al-Khayma had just been subjugated by the paramount British power. The Mazrui who, in essence, differed little in their economic interests and world outlook, did not hesitate to embrace the same imperialist power. They had offered to place themselves under British overlordship as early as 1807/8, and in 1823 they again begged for the British flag so that :

> beneath its protecting shade we may
> defy our enemies. As the lamb
> trembles at the lion's roar, so will
> the Imam shrink from that which is the
> terror of the world, (30).

a rather neat analogy of the respective positions of the Mazrui, the Al-Busaid and the British.

Through the impetuous mouth of Owen the British lion did indeed seem to roar. In 1824 he regotiated with the Mazrui the declaration of a British protectorate over Mombasa. Under the terms of the convention Owen guaranteed not only the «independence» of Mombasa and the perpetuation of the Mazrui dynasty under British suzerainty, but also promised to reinstate them in their former possessions, i.e. Pemba, Lamu, Pate, and the Mrima coast as far south as River Pangani. In return the Mazrui agreed to abolish the slave trade which had become the constant preoccupation of the rising industrial capitalists in Britain. They also offered half the customs revenue of Mombassa, and the freedom to British subjects to trade with the interior. The capitalist mouth had begun to water at the prospect of a new market for its manufactured goods. As the British Governor of Mauritius put it,

I am inclined to consider it as
presenting a favourable means for
putting down the Slave trade as well
as for opening a commerce with the
eastern coast of Africa which might
ultimately be of advantage to the
mercantile interests of Great Britain (31).

For good measure Owen used the old and potent argument of the threat of French intervention, and he capped it all with an ideological mystification that barely camouflaged the material interests of British capilalism of which the philanthropists were objectively the vanguard :

It is to me as clear as the sun that
God has prepared the dominion of East
Africa for the only nation on the
earth which had public virtue enough
to govern it for its own benefit...
I have taken my own line to the
honour of God and my king and to the
benefit of my country and all mankind (32).

Owen, however, was an impetuous and a premature manifestation of British capitalism which sought at this stage an empire without boundaries, economic domination through free trade, and indirect political control through subordinate states rather than the heavy burden of a colonial empire. The abolition of the slave trade was certainly high on the British agenda at this time-indeed, they had just negotiated with the Sultan the Moresby Treaty which prohibited the export of slaves to the Americas and the European colonies in the Indian Ocean. But the Omani governor of Lamu seems to have understood British strategy to restrict and ultimately abolish the slave trade during the next half century better than Owen himself. As he shrewdly and prophetically put it, the unification of the East African coast under the Sultan was essential, «for not until then will the British have power to put an effectual termination to the Slave Trade (33). As regards the wider strategy in the western Indian Ocean, the British had already chosen their surrogate. They, therefore had little interest in jeopardising a labouriously constructed strategy for British paramountancy in which Oman played a central role by supporting a smaller fry in East Africa. In 1823 the Governor of Bombay had replied to the Mazrui request for British protection by saying that «fidelity to our engagements with His Highness the Imam of Muscat would prevent our acceding to your proposal». When Owen declared the Protectorate anyway, the Bombay governor argued strenuously :

(The Sultan of Oman) has always
been our faithful and cordial

> ally and not only has he cooperated
> with us in all our attempts
> to put down piracy in the Persian
> Gulf, but has on more than one
> occasion refrained from enterprise
> that promised to be profitable
> to him, because we represented to
> him that his engaging in them would
> be inconsistent with our policy (34).

Faced with the outstretched hands of two suiters clamouring for shelter under the British umbrella, the British accepted that of the old and faithful protege, the Omani state, which was not only already subordinated to British power, but was also still capable of subjugating Mombasa to its own, and ultimately therefore, to British overlordship.

British protection over Mombasa was therefore withdrawn in 1826, but anxious not to provide an opening for the French they recommended a policy of conciliation with the Mazrui. Deprived of British support the Mazruis were now forcet to compromise. They were prepared to acknowledge a formal Omani suzerainty and resume the payment of a tribute, but they demanded a confirmation of their hereditary claims to the governorship and refused to surrender Fort Jesus. Although the Sultan was unable to take Fort Jesus by force of arms, and unable to keep it when he took it by treachery, the economic blockade which he imposed on Mombasa began to impose severe strains on the network of alliances which had formed the basis of Mombasa's independence. Its collapse facilitated the final **coup de grace** in 1837. The leading Mazrui were either deported or fled to establish their own petty states along the Kenya coast. However, the merchant class of Mombasa, consisting of the other Arabs, the Swahili and their Mijikenda allíes, were incorporated within the emerging Omani Commercial Empire (35).

Conclusion :

With their economies directly dependent on international trade the Swahili city-states, by their very nature, were compradorial. They were ruled by merchant classes which were too weak to stand on their own feet. Despite their narrow economic bases they nevertheless tried to walk on high stilts of commercial profit. They flourished during periods of economic and political peace in the Indian Ocean - the magnificient palaces and mosques of Kilwa are a monument to such prosperity. But that very prosperity attracted foreign invaders to whom the fragmented Swahili merchant class could offer limited resistance. Politically they were often easily engulfed, but under the new umbrella they were often able to continue to flourish moderately.

Oman, on the other hand, had started off from a firm if poor productive base in the interior. However, participation in maritime trade with the decline of Portuguese hegemony had given rise to a merchant class. With it the centre of economic and political gravity shifted to coast, and the economy and the state became increasingly dependant on international trade. This shift, moreover, coincided with the rise of capitalism in Europe and the inauguration of an epoch of world domination by capital. The merchant class flourished with the expansion of international trade that the rise of capitalism entailed. But the Omani state which they ruled was simultaneously subordinated, being converted into a compradorial state, acting as an economic and political agent of the foremost capitalist state of the era, Britain.

Through the agency of Omani expansionism the East African coast thus began to be integrated, if indirectly, into the international capitalist-dominated system. However, other economic forces, emanating also from the development of capitalism, began to impinge directly on the East African coast from the last quarter of the eighteenth century, more effectively integrating it into the system, economically and ultimately politically.

FOOTNOTES

1 . W.W. Schoff, ed. and tr., **The Periplus of the Erythraean Sea**, New York, 1912, para 16.

2 . B. Krumm, **Words of Oriental Origin in Swahili**, London, 1940, p.2.

3 . J.S. Trimingham, «The Arab Geographers and the East African Coast,» in H.N. Chittick and R.I. Rotberg, eds., **East Africa and the Orient**, New York, 1975, p. 123.

4 . R. Coupland, **East Africa and its Invaders**, Oxford, 1938, p. 35. Trimingham, pp. 116-7.

5 . A.M.H. Sheriff, «The Rise of a commercial Empire : an Aspect of the Economic History of Zanzibar, 1770-1873», University of London, Ph.D, 1971, ch.2.

6 . J.C.W. Wilkinson, «The Origine of the Omani State», in D. Hopwood, **«The Arabian Peninsula**, London 1972, pp. 69, 75-6. Salil b. Razik, **History of the Imams and Seyyids of Oman**, London, 1871 pp. 46, 51, 53, 75, 78, and 84. C. Niebuhr, **Travels Through Arabia**, Edinburgh, 1792 vol. 11 p. 113. F. Halliday **Arabia without Sultans** Harmondsworth, 1974, p. 267.

7 . Salil b. Razik, pp. 65, 69, 89, 92, 100. R.D. Bathurst **«The Ya'rubi Dynasty of Oman»**, Oxford, D. Phil., 1967 pp. 137, 205-6.

8 . Salil b. Razik, p. 93. Bathurst, (1967), pp. 205-6.

9 . Salil b. Razik, pp. 51, 57, 84, 90, 100, 176, 200. 216-8.

10. R.D. Bathurst, «**Maritime Trade and Imamate Government : Two Principal Themes in the History of Oman to 1728**» in Hopwood, ed., 1972 pp. 103-6.

11. Salil b. Razik, pp. 212, 342, Wilkinson, pp. 77-8 J.B. Kelly **Britain and the Persian Gulf, 1795 - 1880**, Oxford, 1968, p. 109 Bathurst, (1972) pp. 101-2 W. Phillips, **Oman : A History** London 1967, p. 66.

12. J. Strandes, **The Portuguese Period in East Africa**, Nairobi, 1961, pp. 239-40.

13. S.B. Miles, **The Countries and Tribes of the Persian Gulf**, London, 1966. p. 237. Strandes, p. 266 Bathurst, (1967), p. 137. See fn. 3.

14. R. Mukherjes, **The Rise and Fall of the East India Company**, New York 1974, pp. 110-2 118. Coupland, pp. 84-6.

15. Coupland, p. 95-8. Phillips, pp. 70, 72. C.S. Nicholls, **The Swahili Coast**, London, 1971. p. 105.

16. Nicholls, p. 98 V. Maurizi, **History of Seyd Said**, London, 1819, p. 30. India Office : p/174/16. Paras 60-71, p. 174/8. paras 58-72, p/419/41 paras 49, 52, 54.

17. R.J. Gavin, «Saeyyid Said», in Tarikh I/1, p. 19/Nicolls, pp. 97-9.

18. Gavin, P. 20, Miles, p. 270. Indian Office : P/174/28. T. Smee, «Observations during a voyage of research on the East Coast of Africa», in India Office : Marine Records, Misc. 586, entries for 23/2 and 1/4/1811.

19. Nicolls, P. 98. R.B. Winder, **Saudi Arabia in the Nineteenth Century**, London, 1965, p. 35.

20. Winder. P. 37.

21. Coupland, p. 116.

22. A.N.H. Sheriff, «Trade and Underdevelopment», in B.A. Ogot, ed. **Hadith** 5, Nairobi, 1975, pp. 9-20.

23. Strandes, pp. 269, 81-5, 227, 241. C. Boxer and C. de Azevedo, **Fort Jesus and the Portuguese in Mombasa**, London, 1960, pp. 44-5, 53.

24. Strandes, pp. 298-300. Boxer and Azevode, pp. 47-8.

25. Strandes, pp. 232, 237-8, 240. Boxer and Azevedo, pp. 50-1, 57-69.

26. Miles, pp. 221, 250. Strandes, p. 291. E.A. Alpers, «The Roles of the Yao in the Trade of East Central Africa», London, Ph. D., 1966, p.156.

28. Nicholls, p. 126, J.M. Gray, **History of Zanzibar**, London, 1962, pp. 83-5. The existing histories of the Mazrui seem to pass over the less glorious periods in silence. A version of it appears in G.S.P. Freeman-Grenville, **The East African Coast**. Oxford 1962, pp. 213-9. But see also ib. p. 193, Alpers, p. 155, G.S.P. Freeman-Grenville, **The French at Kilwa Island**, Oxford, 1965, p. 128.

29. Nicholls, pp. 122. Alpers, pp. 226-7 Loarer, Ports au sud et au nord de Zanguebar, «in Archives Nationales : Section Outre-Mer, Ocean Indien : 2/10. Kirk to the Foreign Office, 2/5/1870, in Public Record Office : FO 84/1325, s. 4/11/1871, FO 84/1344.

30. Coupland, pp. 225, 221-2 T. Boteler, Narrative of a Voyage of Discovery to Africa and Arabia, London, 1835, 11, pp. 1-2. Nicholls, p. 132.

31. Coupland, pp. 224, 236.

32. Ibid., p. 238.

33. Ibid., p. 235.

34. Ibid., pp. 260-1. Nicholls, pp. 141-2.

35. Coupland, pp. 272-3. Berg. pp. 133-7.

Modern Times Cultural Relations between Tunisia and Libya, on one Hand, And Central and Western Africa on the Other*

This study investigates the depth and influence of cultural relations between Tunisia, Libya and Central and Western Africa from the time of the Hafsid state.

The Hafsid state was greatly respected during the 15th century by both Islamic and Christian peoples. It influenced the area south of the Great Desert, maintaining close relations with Borno and Kanem, strengthened by the exchange of gifts and missions.

Relations continued in the 16th century, during Ottoman rule, centred in Tripoli, Tunisia and Algeria, when missions were further extended, which activated communication through trade and pilgrimage caravans, education, marriage, migration and offical visits.

King Idris Aloma, strengthened ties which the Ottomans, which were begun by his mother, Queen Aiysha. He enlisted the help of Ottoman soldiers to form his army, which then conqured large tracts of the southern desert, thus ensuring continued cultural relations between the North and South.

Relations continued to develop during the 17th, 18th and 19th centuries, through missions, visits and trade caravans. The African minorities, living in Tripoli and Tunisia, enjoyed the favours of Tunisian Beys, who assigned them annual tributes.

These contacts affected both cultures : princes of Borno influenced by Hafsid princes, used Arabic titles, such as Emir and Caliph and traced their genealogy to Arab origins. Likewise the sultans of Mali, Songhay and Kanem claimed Arab descent. Tunisian national uniform, food and perfumes were widespread among peoples south of the Sahara. .

Education proved to have great cultural influence in the North and South and the Islamic propagation movement influenced African daily life. The movement became more active, particularly with the expulsion of the Muslims from Granada and Spain. Many Almoravids undertook peaceful propagation of Islam, and Andalusian scholars and poets travelled through Tunisia to Timbuktu, a foremost centre of learning in the 16th century.

The position of the Great Desert, facilitating the circulation of trade and pilgrimage caravans through it, supplied the educational field with news and

---

* Dr. Abd al-Jalil Tamimi

information on books, scholars and ideas and created religious discussion. As followers of the Malik doctrine, the people of central and western Africa, and even Sudan, felt culturally linked to the people of North Africa. Malikis were familiar with Egyptian, Morrocan and Tunisian books.

Scholars from Timbuktu often visited Zaitouna Mosque, Fez and Cairo, consulting scholars in Islamic teaching. Scholars like Ahmad Al Timbucti, became well-know in the Arab and Islamic World.

The cultural exchange of books and learning continued to develop. For instance Ibn Abi Al Dayyaf writes of contacts with Tunisian scholars and Ahmad Ibn Umer Al Tunisi visited Morzoug. Intellectually and culturally contacts were further strengthened by the Sanusyids, who established the Koranic School of Jaghbaub. They propogated Islam, especially among the Tuareg who spoke the same language.

Emerging religious sects played an important part in popular movements for social reform, and political change among peoples of western and central Africa in their relationships with North Africa.

Many areas of influence existed, and among those which can be seen are the similarities of law and in the architecture found in the markets of Africa and Maghrib.

Likewise, African influences included negro characteristics in Tunisian and Libyan music and the use of African instruments, such as the pipe and drum. African influences dominated wedding celebrations in Tripoli and also dances which accompanied religious songs in Tunisia.

The Rôle of Morocco in Afro-Arab Rapprochment

Morocco has always maintained effective relations with the East over the years, but its relations with Africa have proved more constant. This is due to Morocco's firm belief in a common interest and fate which are shared by the African and Arab worlds. Morocco has formed an important point of contact between east and west Africa.

The first example of Afro-Arab brotherhood was the pact signed in 80 A.H. (699 A.D.) between the Quraish (Arab) and Zenata (Berber) tribes, in which they stated their belief in a common ancestry. From that time a constant flow of Arab immigrants began to be gradually assimilated into African tribes through marriage, common religion, geographical proximity and cultural exchange. Geographical barriers such as the Sahara Desert and the Mediterranean Sea did not prove an obstacle, and together they built great cities like Timbuktu and Murrakesh and fought together in Spain and the Maghrib.

Friendly relations continued during the reign of Mansa Musa who contrary to the opinions of certain historians, never regreted allowing the Arabs to enter his country.

Many Arab travellers provided important information on Africa and one of the most famous of these - Ibn Battuta - mentioned the strong physical resemblance between cetain African and Arab tribes. Also there was strong interaction between groups like the Sanhaja and Zinata and the Arabs.

Moroccan books and literature played an important part in African life. Arabic script was used in African writing and Arabic manuscripts were written published and collected by African literary men. African traditions were also adopted into many aspects of Moroccan life including behaviour, table manners, dress and folklore.

Portugal tried to weaken the strong ties between African and Arab peoples, by establishing commercial ports which disrupted Arab trade routes between north and west Africa. However Portugal's interest in Africa diminished soon after the Portuguese army was defeated in 1578, at the battle of al-Qasar al-Kabir.

Various attempts were made to besiege Morocco, and certain colonial powers allied themselves with African Kingdoms like Songhay, in unsuccessful attempts to defeat Morocco. The Ottomans were also frustrated in

---

★ **Abd el-Hadi El-Tazi**

their attempts to annex Morocco to their north African possessions. Spain, also, tried to replace Portugal, as a colonial power in north Africa.

One of the main reasons for the conflict between Morocco and Sohghay was the continuing encouragement by Songhay to introduce foreign powers into Africa. This, Morocco felt, was an obstacle to Afro-Arab unity. Morocco made various attempts to prevent the influx of foreign powers including a secret agreement with Algeria to prevent Spanish intervention.

Morocco continued to work for Afro-Arab rapprochement, as can be seen by Morocco's relationship with the Hijaz and its role as intermediary in the conflict between the Fulani and the Arabs.

Great potential has been shown by the Africans and Arabs in the area, and further attempts to strengthen these relations can be made through language, religion and closer working relations, particularly in the educational field.

Part II

THE NEGATIVE IMPACT OF WESTERN IMPERIALISM

ON AFRO-ARAB CULTURAL RELATIONS

THE IMPACT OF COLONIALISM ON AFRO–ARAB CULTURAL RELATIONS IN WEST AFRICA

J.F. ADE AJAYI

Professor of History, Faculy of Arts, University of Ibadan, Nigeria

INTRODUCTION

Afro-Arab cultural relations in West Africa depended on the age-long commercial, diplomatic and, above all, religious contacts between the peoples of the Western Sudan and the Arabs and Arabized peoples of North Africa and the Sahara. Detailed studies of these relationships and their changing patterns over time remain a neglected theme in West African history. It is true that there has been a focus in recent years on the spread and influence of Islam in West African history. Because Islam has dominated Afro-Arab relations, a study of the expansion of Islam has sometimes been taken to mean a study of Afro-Arab relations. But this is not so. As we shall see, Islam expanded considerably in the colonial period, while Afro-Arab cultural relations clearly declined. This was in spite of the fact that the number of Arabs living in West Africa increased at the same time.

A study of Afro-Arab cultural relations should concern the direct relationships and mutual interactions between the peoples, the consciousness one had of the other, the image as expressed in literature and day to day intercourse. Such relationships developed from commercial, diplomatic and religious contacts and in turn become the cultural background to personal, commercial, diplomatic and other levels of behaviours. As indicated earlier, detailed studies of these cultural relationships have not yed been undertaken either for the pre-colonial of or the colonial periods. What is attempted in this paper is a brief survey of the framework or pattern of relationships on the eve of the colonial period, and the effects of colonial policies of both the French and the British on the pattern of relationships. It is hoped that in the process, attention will have been drawn to the need for research in this field.

The Trans-Saharan Trade

Commercial contact between the Western Sudan and Northern Africa, through Fezzan, goes back to the introduction of the camel in the Second

Century A.D., before the Arab conquest of North Africa and the coming of Islam. As the Arabs established their rule over the Berbers and others and tried to «Arabize» them through massive settlement, and through the spread of Arabic language and Islamic culture, they also took control of the main trans-Saharan routes. While they succeeded in the domination and Arabization of the peoples of the Nile Valley, the Maghreb and the Western Sahara, they did not have the same success with the Tuaregs of the Central Sahara. Their influence penetrated to the Western Sudan even before the end of the 7th century. Arab influence became a major factor in the commercial, intellectual, religious and political life of the Western Sudan since the days of the ancient empire of Ghana (1).

By the last quarter of the nineteenth century, the trans-Saharan trade was in decline, though it did not come to an abrupt stop as is sometimes imagined. The wars in the Western Sudan contributed to the decline at the beginning of the nineteenth century. Even more important was the European pressure in the Mediteranean termini of the trade, the campaign agianst the Corsairs, the French occupation of Algeria, British Consulates in the interior and generally the attempt to stop the slave trade. All these brought an initial decline to the total volume of trade in the middle of the nineteenth century (2). However, in the third quarter of the century, there was a temporary revival, with West Africa exporting hides, skins and ostrich feathers, and importing salt, textiles, ammunition, scents and other luxuries. By the end of the century, there was a gradual decline, however, as the European wars of conquest diminished and the Sanusiyya of Cyrenaica restored order and prosperity to important oases, the trans-Saharan trade remained still significant, especially along the Kano-Tripoli route. For example, it was estimated in 1915 that the annual turn-over of the trade in hides, skins and ostrich feathers from Kano and Katsina was about 100,000 pounds sterling (3).

There is controversy about the extent to which this trade was dominated by Arab merchants and their commercial agents, on the one hand, and extent of the participation of Sudanese merchants on the other (4). We need further studies of Afro-Arab involvement in the pre-colonial trans-Saharan trade and of the resultant cultural interaction. From the impressions gathered from the reports of such European explorers as Heinrich Barth, there is not doubt that as a result of centuries of commercial and cultural contacts, there was a distinct Arab presence in all the major commercial centres of the Sudan from Kukawa, Kano and Katsina to Gao, Timbuktu, Jenne and Nioro. The numbers were not large, probably only a few hundreds altogether but they were economically powerful and culturally influuential. One of the best known of such groups were the Kunta Arabs around Timbuktu (5).

In terms of the Arab presence in West Africa on the eve of the European conquest, to these merchants must also be added occasional immigration of

the Bedouins and other pastoral groups in search of pasture. Usually, they were transient and not so influential except in the case of the Shuwa Arabs who began to migrate into Borno in significant numbers at the end of the 18th century, and were further encoureged by El-Kanemi's rise to power. Indeed, the Shuwa Arabs became one of the main pillars of power of the new Kenembu dynasty, and probably the most numberous Arab community in West Africa, numbering almost 100,000 in 1952. 6 Similarly, Rabeh who temporarly occupied Borno at the end of the century brought in numbers of Arab soldiers and adventurers from the Eastern Sudan across Darfur and Wadai, and at least some of them must have remained behind.

Diplomatic Contacts

Cooperation and sometimes competition in protecting and trying to control the trans-Saharan trade was secured through diplomatic exchanges between states of the Western Sudan and North Africa. Cooperation was sought in the protection of traders and supplies, especially of ammunition, and of visiting scholars and jurists. Competition was manifested, usually over control of the salt mine in the Fezzan, or in demanding the tributes and loyalties of neighbouring buffer states.

The Islamic revolutions of the nineteenth century brought to the leadership of the major states of the Western Sudan men who, whatever their political and ideological differences, were often personally known to one another and in regular communication one with another. This may be illustrated from the example of Alhaj Umar who had personal relations with the Qadiri Imams of Futa Toro before going on pilgrimage. In Medina, he met Muhammad al-Ghali Abu Talib who is said to have invested him with the powers and authority of a **muqaddam** of the Tijaniyya and Khalifa of the Order for West Africa. On his return from pilgrimage, he stayed a while in Borno with al-Kanemi, marrying one of his daughters who was to become the mother of Agouibu, who tried to get the French to support his claim to succeed Ahmadu, Umar's eldest son. Umar moved to Sokoto where he spent 7 years and even came to be considered a possible successor to Mohammed Bello. He married a Hausa woman who was to become the mother of his eldest son, Ahmadu, who succeeded him in 1864. Umar also married a daughter of Mohammed Bello and a sòn of this marriage was to become emir of Dinguiray. From Sokoto, Umar moved to Massina as guest of Sheikh Ahmadu who welcomed him and hosted him for 9 months. It took another ten years of study, organization, travelling, preaching and making more contacts before he was ready to procláim his jihad (7).

These personal and marital connections indicated the traditional channels of alliances. Increasing relationships with Europeans who were based among

coastal peoples and who approached the Sudan from the South meant that the leaders had to expand their pattern of diplomatic relationships with people of the Sahara, North Africa, and the Middle East. There was a network of channels, in both short and long distance relays, for the expression of personal, family, friendly and more formal relationships (8). What did these relationships amount to on the eve of the European conquest ?

There was no doubt that the leaders were well informed about the general European threat in North Africa and the Middle East. As revolutionary leaders, they were in touch with the bulk of the literature and the attitudes, especially of the main **tariqa** with which they had identified themselves. But in spite of the existing channels of communications, the different states, not only in the Western Sudan but in North Africa as well, approached the European threat in the seemingly piece-meal fashion in which the intentions of the Europeans revealed themselves. The states failed to make common cause and they fell one by one. That the leaders intended to resist the Europeans, heroic struggles of Alhaj Umar and his successors in spite of their dynastic and ethnic difficulties, and the resistance of the Sokoto Caliph and of his emirates, are all part of West African history. By the time the Mahdi in the Eastern Sudan issued an appeal for a general Islamic uprising, which was being echoed by a number of Mahdist movements in the Central Sudan, and the Tijaniyya, expelled from Nioro and Bandiagara in the West tried to join the deposed Caliph, and those still loyal to him, in a final desperate stand, it was too late and the Europeans had already taken control of events (9). How much this was an index of European astuteness in exploiting personal and diplomatic differences of the Muslims, how much it is an index of the low level of Afro-Arab relations at the diplomatic level, is a question waiting to be explored.

Islam and Arabic

The most all-pervasive source of Afro-Arab relations derived, of cource, from the spread of Islam throughout the Western Sudan and beyond. This attracted not only Arab merchants as well as commercial and diplomatic agents, but also scholars and religious leaders. Islam promotes cultural relations with Arabs since it also spreads Arabic, the language of Arabs and of the Koran and the Hadith, the language of Islamic law, and the lingua franca of Muslim religious leaders and educated Muslim rulers. An understanding of the teachings of Islam can best be gained through Arabic and all those who promote the spread of the religion and deepening its knowledge must also promote the teaching of Arabic, the life and sayings of the Prophet and the history of the Islamic community. This is so obvious and usually so often taken for granted that it needs to be added that the spread of Islam promoted Afro-Arab cultural relations only when Islam spread freely as a result of mutual interaction of the Arabs and the Sudanese.

In such circumstances in the pre-colonial period, Islam attracted not only Arabs to Islamic centres of the Western Sudan, but also aspiring and inquisitive Sudanese scholar, but also the humble man of piety and devotion, as studies in North Africa such as Fez, Tripoli and Al Azhar University, as well as to Mecca and Medina. There was a free flow of books, ideas and peoples in both directions. The pilgrimage was a powerful motive not only for the inquisitive Sudanese scholar, but also the humbel man of piety and devotion, as well as the wealthy ruler seeking to know the world, to travel and interact culturally with peoples of North Africa and the Middle East (10). This created at certain levels of high Islamic culture a common pool of ideas which made the itinerant Sudanese or Arab scholar feel at home anywhere in the Afro-Arab world.

This was illustrated abundantly in the reformist movements of the nineteenth century. In spite of the different environments, initiatives and ideological divisions, the different political, dynastic and territorial rivalries, there was no doubt that the ideas that motivated the leaders could all be traced back to the ferment of ideas of contemporary Islam of the Middle East. The volume, orientation and enduring quality of the literary output of the reformers (11) indicated that the movements they led were not isolated local attempts organised merely to gain political power, or effect minor social adjustments, but part of the universal feature of Islam periodically to purify the faith and reform society. It was this that made Islam such a revolutionary factor of change in nineteenth century West Africa. Like all revolutionary ideologies seeking an institutionalised power base, reformist Islam had to contend with all the ethnic, economic and political vested interests. Some like the Sokoto jihad were eminently successful and perhaps the longer it succeeded as a state the less revolutionary it became. Others like Alhaj Umar and his Tukolor talibes and Samori Ture were contending with these vested interests while having to fight against the French for their very existence. In the end, reformist Islam became a divisive force in the Western Sudan and this limited its success in expanding the sphere of influence of Islam or in reforming society along koranic lines. While it gave revolutionary fervour to the Muslims, revolutionary ideologies may in fact have weakened the overall ability of the Western Sudan to combine in the face of the European threat (12).

On the Eve of the European Conquest

By the last quarter of the nineteenth century, therefore, the culture of the most privileged members of society in the Western Sudan had come to reflect the centuries of cultural contact with Arabs and Arabised peoples of North Africa, the Middle East, the Nile Valley and the Western Sahara especially. This culture was also percolating down the social ladder as Islam spread lower in the society and also expanded from the urban to the rural areas. The reformist movements of the nineteenth century in West Africa had some

success in reducing surviving elements of indigenous practices and beliefs, and enforcing Islamic law through the authority of the state and law courts. The Islamic calender reflecting much of Arabic culture, had replaced the traditional cycle of festivals. Languages like Hausa, Fula and Mandinka had been enriched through the injection of large numbere of Arabic loan words and concepts. The example of resident and visiting Arab merchants and scholars, as well as fashions adopted by returning pilgrims had made Arabic personal names, titles and offices, architecture, forms of dress including the turban, music and musical instruments, elements of Arab cooking and other facets of their culture part of the way of life of the wealtheir classes in the Sudan. Even further south beyond the Sudan some West African peoples of the forest belt were also becoming aware of this culture.

Unfortunately, in the abasence of basic research, it is not possible to evaluate the significance of this spread of Arab culture in the Western Sudan. What consciousness the mass of the Sudaness had of the Arabs, and vice versa, we do not know. There is some evidence, however, that within the high culture of the Muslim elite, there was some consciousness, with accompanying strains, of an emerging Afro-Arab Islamic community. The letter of Sheikh al-Bakkai, leader of the Kunta Arabs of Timbuktu, to Sheikh Ahmadu of Massina over the safety of Dr Barth in 1854 may be cited. Al-Bakkai questioned the right of Ahmadu to have declared a jihad since such powers belonged to the Imam who, he claimed, even for the Western Sudan was either Moulai Abd al-Rahman of Morocco or Abd al-Majid, the Ottoman Sultan. Wondering why Ahmadu did not perceive such a clear point of law, he added, caustically, «Really, my astonishment is unlimited when I consider the intelligence of those who are not Arabs» (13).

Arab influence had so penetrated into the culture of the Western Sudan that it became fashionable in traditions of origin to place the putative origins of groups and dynasties in the Middle East (14). This may have started with the reaction of some Sudanese pilgrims and travellers who found themselves something of an outsider in the Arab world and wanted to improve their status in Islam by claiming Arab origins. But it also indicated the extent to which Arab culture was acceptable not merely as aspects of the religious life of individuals but integrated into total way of life of the elite and defended as part of the traditional culture of the whole group. The Sudanese Muslim elite were conscious of an emerging Afro-Arab world and wished to be accepted into it on a basis of equality. This consciousness however depended on its continued nurture through free access to the pattern of commercial, diplomatic and religious contacts which had been created over the centuries.

From the Trans-Sahara to the Atlantic

Perhaps the most fundamental aspect of the colonical impact on Afro Arab cultural relations was the interruption of the trans-Saharan routes which resulted from it. The interruption was probably inevitable in the sense that the competition between the Sahara and the Atlantic as the main channel of West African exports began with the arrival of the Portuguese in the fifteenth century and it was a matter of time, and of advancing transport technology, how soon the water-borne traffic would make the desert traffic completely uneconomic (15). It was clear, however, that the most influential officials of the two colonial powers concerned, who based on the coast, did not share the same world view as the leaders of the Western Sudan for the sea was in the backyard, and the front gate opened tawards North African and Mecca.

Initially, while did nothing specfically to discourage the trans-Saharan traffic, the railawys and road systems that were being constructed were calculated uniformly to support evacuation of produce to the coast to feed the waterborne traffic and to stifle the trans-Saharan routes. By 1914 when the railways system of Northern Nigeria became amalgamated with those of Southern Nigeria and tolls along the route were abolished, the trans-Saharan trade was not able to compete (16). The trans-Saharan routes then may be said to have been interrupted until the 1950s when airborne traffic were to make them economic again, and changed policies were to encourage trans-Saharan motor routes if not railways.

This did not mean that contact with the Arab world was completely broken. The number of Arab traders in Kano or Timbuktu probably did not decrease. On the contrary, West African contact with the Arab World widened as Lebanese, Syrians and other Levantines in increasing numbers came to swell the ranks of the Tripolitanians. Instead of coming by the old trans-Saharan routes, they now came by sea to the coast, and spread out wide in West Africa by rail and road. A group of Lebanese migrating to the U.S. and Brazil were diverted from Marseilles to Dakar in 1896. Through enterprise and hardwork, and being willing to live among the West Africans and accept lower rates of profits, they found that they could compet with the smaller European firms and most African businessmen. They soon established themselves as the middlemen pioneering inland, opening new markets, buying produce and running transport systems. As usual with middle men, they were treated with suspicion on both sides. While individually they had many friends and as a group their services were appreciated, they were generally disliked by African business rivals and looked down upon by the Europeans who lent them money and exploited their entrepreneurship (17). Many of them were Christian, and on the whole they had little positive effect on the dovelopment of Afro-Arab cultural relations during the colonial period.

Thus, contact between the Western Sudan and the Arab was not broken but the basis of Afro-Arab cultural relations had undergone a fundamental change for the worse. Neither the Arabs nor the Sudanese controlled the new sea routes or the naval means of communication. These were contrelled by the colonial powers who could discourage, prohibit or encourage the use of the new facilities as they wished. From being, as it were, next door to the Western Sudan, North Africa and centres of Islamic studies and the Holy Land became distant lands to be reached, perhaps more confortably, but only under the auspices of the colonial powers. This dependence on colonial means of communication meant that Afro-Arab relations now had to be conducted within the framework established by colonial policies.

Divide and Rule

It is doubtful whether the colonial powers develped any policies specifically with respect to Afro-Arab cultural relations. They were however very conscious of the power of Islam and of the Islamic states and it was in their policies towards Islam that they left their impact on Afro-Arab relations. Although in the politics of Conquest they had succeeded in isolating the different states and subduing them piecemeal, neither the French nor the British underrated the resistance they had met or the necessity subsequently to secure the submission and insist on the open support of Muslim leaders if they were to creat stability in the new colonies and avoid expensive wars.

It was the French who had treid to conquer the bulk of the Western Sudan and who had to confront the most determined resistance from Muslim leaders such as Samori Ture and Alhaj Umar and his son Ahmadu of the Tukolor empire. Understandably, they had a greater fear of the «Islamic Peril» than the British who had confronted such powerful non-Muslim West Africans as the Asante and Edo and who found the guerilla-type resistance of non-centralised non-Muslim peoples more difficult to deal with than the regular armies of the emirates and the Caliphate of Northern Nigeria. While the British believed from the start that they could secure the compliance of the Muslim rulers, the French had no such assurance. Their initial policy was to limit the area under Muslim control, avoid the use of Arabic in official correspondence, assist peoples like the Bambara to resist Islamic proselytisation, take care not to appoint Muslim chiefs to rule over non-Muslims, build up traditional African religions and codify African customary law as a counterforce to stem the spread of Islam and Islamic jurisprudence (18). They were unable to implement such policies because, in spite of the fear and hostility, they had a better intellectual grasp of the world of traditional Islam than they could easily get of the world of traditional African religions and customary laws. They therefore settled down to try to cope with Islam. They even established research institutes to study and document Muslim life, beliefs, practices and institutions (19).

They were the more ready to do this because they soon discovered like the British that the bulk of the Muslim leaders had accepted defeat. The most defiant and irreconociliables had taken to **hijra**, settling in distant places away from home where they did not constitute immediate danger of being the focus and rallying point of rebellion. Some settled in Wadai, other in Darfur. The group from Bandiagara and Sokoto who had made a last ditch stand in Burmi, left in 1906 for the Eastern Sudan (20). As a result of this **hijra** and earlier settlements, colonies of West Sudanese exiles developed in the Eastern Sudan, the so-called «Fellata» communities with an overall population currently estimated at two million. The size was probably much less by the time of the First World War when the largest community was led by Mai Wurno, son of the deposed Caliph Attahiru I. This large-scale emigration from the Western Sudan, an unplanned by-product of colonialism, in a way, increased Afro-Arab relations. The communities are known to have maintained a high degree of cultural identity and to have maintained also regular communication with the Western Sudan, not least through pilgrims on their way to and from Mecca. The cultural identity of these and other communities of the Black diaspora in the Arab World may not have been purely from choice. As Prof. Hunwick has indicated,

> «Despite the possibilities of social mobility open to persons of African ancestry, for most this ancestry was a social burden, whether simply on account of colour or because of the indisputable evidence such colour normally provided of slave origin... The extent of the social isolation of people of African descent can be seen by the continuing existence of a large number of identifiable communities of Black Africans in North Africa and the Middle East and of a lesser number of 'mixed' communities» (21).

The effects of the existence of such communities on the image of the Sudanese in popular culture in the Arab world and vice-versa is a matter requiring further research.

In West Africa itself, the immediate policy of colonial powers that could be clearly discerned was the determination to break up large Muslim states and religious organisations and encourage competition and rivalry among them, (22). The British abolished the Sokoto Caliphate. Though Attahiru II retained the title of Sultan, he renounced all rights of overlordship of the emirates to the British governor who now dealt directly with the individual emirs. The French encouraged ethnic and dynastic rivalries to the Tukolor empire apart. They appointed chiefs for different ethnic groupings in Kaarta, and allowed Segu to break up into units. Agouibu, a son of Alhaj Umar, who in the end rallied to their side was allowed to succeed in Massina for a few years

before he was pensioned off. The same policy was adopted over Samori's heterogenous empire. Apart from a proliferation of polities and appointed chiefs, they also encouraged a proliferation of **sufi** orders and marabouts. In particular, the notion for a single Khalifa for all the Tijaniyya in West Africa was discountenanced.

Leaders of the different **tariga** who were willing to preach openly in favour of submission were protected and assisted in every way. Even ascetics like Ahmad Bamba, the Murid leader, who regarded as untrustworthy because he refused to be political and openly embrace the French, was persecuted and harassed, having been exiled twice and was constantly watched by spies (23).

Within such limitation, both colonial powers were anxious to guarantee freedom of worship to the Muslims. Both powers discouraged proselytisation by Christian missionaries in Muslim areas. In the case of Northern Nigeria, the British actually forbade such proselytisation. Even the French soon overcame their hesitation and were willing to assist in the expansion of Islam to non-Muslim areas.

The Scars of Pan-Islamic Revolt

By 1914 when the First World War broke out, the colonial powers were be ginning to congratulate themselves on the success of their policy towards the Muslim peoples of the Western Sudan. The areas where the most powerful pre-colonial states were to be found and where the French had expected the most bitter opposition were beginning to appear the most cooperative. Having been guaranteed the freedom of religion, the Muslims recalled the cooperation that had existed between «the peoples of the book», between the Prophet and Christians in the early days of Islam. Behind the shield of that protection, they were satisfied to use the favour of the colonial powers to seek expansion of Islam among neighbouring segmentary societies who still held on fiercely on to traditional African religions and were resisting Islamic penetration. Finding such traditionalists similarly hostile to the penetration of colonial authority, law courts and demands for taxes and labour, the colonial powers were more than ready to use the power of cooperative Muslim rulers to break down such resistance.

The basis of this alliance was, however, jolted in the course of the First World War. From the assumption that the Muslims of the Sudan belt were the most cooperative and likely to make the best soldiers, the colonial powers tried to concentrate recruitment in Muslim or Islamised areas. The demand for recruits was in such large numbers that even cooperative emirs, imams and other religious leaders could not cope. Particularly in the French areas, force had to be used to recruit. This generated widespread disaffection and rumours spread rapidly that the Christian powers were enslaving Muslims and exporting them overseas (24).

The large-scale recruitment was one of the factors causing disaffection and provoking revolts in seveal parts of West Africa during the years of the war. The fact was that many peoples had not yet reconciled themselves to colonial rule. Many had resisted conquest to the limit of their abilities and ingenuities and while ready to concede defeat, were quick to take advantage of the war situatison ot try to re-assert their independence. For reasons of expense and the demands of war services in other places, the European administrative, technical and military staffs were depleted. Both the French and the Britsh had to cooperate to defeat Germany in Togo and the Cameroons. The British had to fight them also in East Africa. More than that, France was relying heavily for African troops to keep on replenishing the heavy losses in the trenches of the European War. It must have appeared to many African leaders that the colonial powers were about to collapse and they were anxious to hasten their departure. However, while the colonial powers could deal piecemeal with the uncoordinated revolts of the Southern parts, they were scared of a pan-Islamic uprising. In spite of the fact that of the Muslim leaders were protesting their loyalty, such uprising appeared more than a remote possibility when Turkey entered the war on the side of Germany in 1915.

Before then, since 1912 in fact, the Sanusi Brotherhood had been waging a war against the pretended annexation of Libya by Italy. The Brotherhood based on the Bedouins of Cyrenaica had established a chain of religious houses at major oases in Fezzan, extending southwards into what are now Niger and Chad, and parts of Wadai. In this way, they were able to confine the Italians to the coast. With the entry of Turkey into the war, the Ottoman Sultan as the Caliph of all Muslims was reported to have ordered a general uprising against the European unbelievers. Sayyid Ahmad al-Sharif, the Grand Sanusi said it was in obedience to that directive that he ordered an attack on Egypt. Several emissaries appeared in the Western Sudan urging a general revolt. Propaganda leaflets in Arabic purporting to have come from the Ottoman Sultan and urging all Muslims to rise up to support their Caliph against France and Britain, were captured especially in Yola. The revolt of Ali Dinar, the Sultan of Darfur apeared timed to make common cause with the Sanusiyya, even though there was little evidence of actual co-ordination of plans. When in December 1916 the Sanusi troops invaded «French Sahara», there was every possibility of his invading Sokoto, or Borno and Yola, to rally Mahdist, Tijani and other discontended elements. The pan-Islamic uprising seemed imminent and the British and French actually sank their differences and coordinated military plans to stop invaders even though Nigerian troops sent to help in the defence of Zinder did not need to be committed into action. The colonial powers had succeeded but the distinct possibility of a coordinated general Muslim uprising left an indelible mark on colonial policy. The

main lesson seemed to have been that the loyaty of Muslim leaders could not be taken for granted but had constantly to be cultivated, and strategies had to be developed permanently to frustrate the possibilities of a pan-Islamic revolt.

Strategies of Control

The colonial strategies of control over the Muslim populations of West Africa, as they emerged in the heyday of colonialism in the period between the two World Wars, appear at first sight only as an intensification of policies pursued before the great scare of pan Islamic revolts. Both the French and the British came to accept that far from being merely tolerated, Islam was to be positively encouraged. This policy is said to have owed something to the anti-clericalism or agnosticism of some of the colonial officials. They preferred to deal with Muslim Africans than with their Christian counterparts. «Islamised Negroes,» said a French official in 1912 «are on te whole gentle people who are grateful for the security which our arms have brought them; they only think of living in peace in the shade of our power». The colonial powers are also said to have regarded Islam as a possible tool of modernisation, «a bridge between the narrow particularism of tradilional society and the wider impulses and requirements of modern life and economic interests» (25). But all this was conditional upon the submissiveness of the leaders of the Muslim communities.

The leaders were watched and carefully evaluated as to how readily they carried out assignements such the recruitment of labour, collection of taxes, and production of particular crops demanded by the colonial powers, how realily they paid homage in person and in writing on the national days of the metropolitan powers, how realily and with what submissiveness they received colonial officials. More than that, they were expected to demonstrate these in public, in speeches and directives to subordinates and, in the case of religious leaders, even in their sermons. Leaders who complied readily received official favours : they receved national honours, awards and other decorations, they had mosques and Koranic schools built for them and they were assisted to go on pilgrimages and study tours abroad.

By contrast, dissent groups with any sign of defiance or radical ideology, such as Mahdism or Wahabbism, were harassed and discriminated against even when they had done nothing against colonial laws and polocies It was enough that they had broken away from loyal groups or were identified by loyal groups as rivals and schismatics. Thus Alhaj Umar's successors to the religous leadership of the Tijaniyya, having accepted defeat and loss of political power, were willing to preach cooperation with the French and therefore received official recogination and favours. However, the Hamalliyya under Sheikh Hamalla, who rejected such laxity and preached a more austere adherence to the Tijani code was branded as a schismatic. The Sheikh was exiled

three times and died a prisoner in France, while his followers were constantly harassed (26).

Colonial policies, however, amounted to more than giving or withholding of favours, and here it left a clear impact on Afro-Arab relations. Both colonial powers wers determined to encourage the expansion of Islam in West Africa provided it was Islam shorn of its universal aspects and with its local peculiarities emphasized to this end, West Affrican Muslim leaders were cut off from the main currents of Islamic thought, and this was without appearing to deny them any essential facilities to practise their religion. Several methods were used to achieve this. The privilege of going on pilgrimage was conferred as a favour on the most loyal rather than the most inquisitive or intellectually enlightened. Although Koranic schools were encouraged at the elementary level and a few madresas or schools for sons of chiefs were established at the secondary level, higher Islamic education was discouraged. While classical Arabic could not be discouraged as a language of religious instruction, the regular use of modern Arabic in correspondence, let alone as a language of intellectual discourse, was discouraged (27). The attention of the leaders was diverted away from the intellectual life and political trends in the Middle East towards problems of organizing local administrations and courts, planting groundnuts and cotton, organising the expanding Islamic communities at the parochial level, and outshining their neighbours in the service of the colonial powers as loyal subjects, recruiting labour and collecting taxes as demanded of them.

The Muslim leaders were impressed by the rapid spread of Islam. Colonialism had already shaken people's confidence in the traditional gods, and so many were ready to embrace Islam in preference to Christianty. Being the religion of the rulers and providing more ready access to Western education and jobs in the colonial service, Christianity also made its converts. But it is remarkable how much more progress Islam made. A French writer has said that in fifty years under colonialism Islam has made more converts in West Africa than in all its 1500 years of existence. This was besically because it was better adopted to African Society than the European brands of Christianity, and its priests and missionaries had none of the cultural arrogance of the European Christian missionaries. Many of the institutions of colonialism such as markets and improved transport systems, the new towns attracting migrant labour, or the recruits that went into the army, appear to have been better adapted to or better exploited by Muslims for expanding their religion. It is remarkable how many towns that entered the colonial period with strong Christian influence, such as Dakar, Freetown and Lagos, emerged from it with dominant Muslim influence. Whole peoples with long traditions of resistance to Islam, such as the Kebbawa of Argungu or the Bambara of Segu and Kaarta accepted Islam in the colonial period.

However, the polocies of the colonial powers ensured that such expansion of Islam did little to strengthen Afro-Arab relations. From the revolutionary force of the nineteenth century, West African Islam in the colonial period became a docile, conservative force. The revolutionary forces in North African Islam, preachihg refrom and self reliance of the Pan-Arab or Pan Islamic worlds (28) had little echo in West Africa. What is more, West African Muslims lost the vision of an Afro-Arab Islamic community and came to accept the fragmented view of Africa held by the colonial powers that Black Africa and Arab Africa were, and have always been two different worlds.

CONCLUSION

Thanks largely to the research interests of some French colonial institutions and officials, as well as a handful of British missionaries and sociologists, we have detailed studies of the state of West African Islam during and towards the end of the colonial period (29). The stress in these studies on the concept of «Black Islam» is both an expression of colonial policy and an observation and documentation of the extent to which that policy had succeeded in detaching West African Islam from its universalist moorings. Many of the studies stress the 'Africanity' of West African Islam and the accommodation with traditional African religions and values, but the basic interest of the colonial powers was that West African Islam had become more local tha universal. That Rapporteur of an international seminar reviewing the state of Islam in Tropical Africa generally at the end of colonial period concluded that «the paradox is that Islam is gaining its greatest following in the history of Tropical Affrica at a time when its wider influence seems to be diminishing» (30). It was not the wider influence of Islam that was diminishing; rather it was the Afro-Arab links that in pre-colonial times had ensured the wider influence of West African Islam that was at a vanishing point. This was the limitation to the French colonial view expressed by Froelich that Islam had spread more rapidly under colonialism than under the militant reformers of the nineteenth century because «the bonds that unite reform leaders to pan-Arabism» undermined their influence «with the majority of their fellow Muslims, heirs to the long tradition of tolerance and syncretism, and loyal to customs that are incompatible with strict observance of Quranic Law. The souvenir of slaves raids from the East and the North, and Arab racism and finally emerging feeling of African national pride have equally been playing a gainst them» (31). What Froelich did not add was that these factors became a stumbling block to the spread of Islam only when colonialism distorted Afro-Arab relations.

Since the 1950s attempts have been made to restore Afro-Arab relations to their pre-colonial levels. The Pan-African movement, and this involved a

revival of the consciousness of an Afro-Arab community. The measure of success is to be found in the establishment of the Organisation of African Unity, the acceptance by the O.A.U. of the Egyptian resolution on the Palestinian question, increased air travel across the Sahara now making annual pilgrimage possible for some Muslim leaders in West Africa, World Congresses of Islam, and the participation of some African Countries in the Organisation of Petroleum Exporting Countries. All these have opened up new chapters in Afro-Arab cultural relations.

However, the interesting commentary on the impact of colonialism on the historical Afro-Arab cultural relations is that the new revival originated from non-Islamic initiatives and initially received little support from the orthodox Muslim elite in West Africa who were the inheritors of the pre-colonial heritage of Afro-Arab culture. There was some support from radical reformist Islam where the tradition was kept alive as among the Hamaliyya in Mali, Wahabiyya in Mali, Guinea and Ivory Coast, or branches of Sheikh Ibrahim Niass's Refromed Tijaniyya, such as the Yan Wazifa in Kano and Azare. They were strengthened by the few who continued to pursue higher education in Islam in Egypt and North Africa. But the principal initiative for a Pan-African movement came as a secular movement from the New World, focussing initially on a Pan-Negro idea and shifting after the Manchester Congress of 1945 towards an African continental view point. Even the terms in which Col. Nasser responded to this initiative in his **Philosophy of the Revolution** made no reference to this history of Afro Arab relations :

> **«... We cannot under any condition, even if we wanted to, stand aloof from the terrible and terrifying battle now raging in the heart of that continent between five million whites and two hundred million Africans. We cannot stand aloof for one important and abvious reason - we ourselves are in Africa. Surely the people of Africa will continue to look to us...»** (32).

Some progress has been made since then. The Egyptian Revolution was the beginning of the end of colonialism in Africa. It gave a powerful impetus to the nationalist movement in North Africa, which set an example that even orthodox Muslim leaders acceptable to the Afro-Arab Islamic community. The fragmented view of Africa popularized by the colonial powers has been effectively challenged. But what veiw has the present state of Afro-Arab cultural relations substituted in its place ? To quote the Rapporteur of the international seminar on Islam in Tropical Africa once again :

> **«Pan Africanism and Pan-Islamism remain two distinct sometimes over-lapping, but never fully inter-**

locked spheres of interest and attachment... And this seems likely to continue as long as a distinction is drawn within Islam between Arab and non-Arab. For those African Muslims who once vaunted their putative Arab connexions are now increasingly claiming that they are Africans.» (33).

1 . **Levtzion, N. : «The Early States of the Western Sudan» in History of West Africa** ed. Ajayi, J.F. Ade and Growder, M. (Longman) Vol. I, second edition, 1976, pp. 114-151.

2 . See Boahen, Adu : **Britain, the Sahara and the Western Sudan 1788-1861** (OUP, 1964) especially chapter 5, «The Caravan Trade in the Nineteenth Century», pp. 103-131. Also Newbury, C.W. «North African and Western Sudan trade in the nineteenth century : a re-evaluation», in **Journal of African History** (Cambridge) Vol. VII, N°.2, 1966, pp. 233-246, and Hopkins, A.G. : **An Economic History of West Africa**, Longman 1973, p. 131.

3 . Osuntokun, A. : **Nigeria in the Firest World War**, (Longage) 1979, p. 15.

4 . Hopkins, p. 85.

5 . Batran, A.A «The Kunta, Sidi al-Mukhtar, and the Office of Shaykh al-Tariqa 'l-Qadiriyya» in **Studies in West African Islamic History, (Vol. 1, The cultivators of Islam) edited J.R. Willis, (Frank Cass) 1979, p. 113 ff.**

6 . **Trimingham, J.S. : A History of Islam in West Africa** (Glasgow), 1962, pp. 17-18; Also Cohen, and Brenner, L. «Bornu in the Nineteenth Century» in **History of West Africa**, Vol. II, 1974 p. 102.

7 . Oloruntimehin, B.O : **The Segu Tukulor Empire** (Longman 1972). pp. 38-44

8 . See also Osuntokun, p. 151.

9 . Adeleye, R.A.: **Power and Diplomacy in Northern Nigeria** (Longman 1971), pp. 314-372, Oloruntimenhin, pp. 321-323, and Biobaku, S. and Muhammad Al-Hajj, «The Sudanese Mahdiyya and the Niger Chad Region» in **Islam in Tropical Africa**, edited by Lewis, I.M. (I.A.I. and O.U.P) 1966, pp. 425-441.

10. A recent survey of the diffusion of Islam in West Africa emphasizing the cultural aspects is to be found in J.R. Willis's 'Introduction : Reflection on the Diffusion of Islam in West Africa» in **Studies in West African Islamic History**, vol. I, pp. 1-39. Al-Naqar, Umar The Pilgrimage Tradition in West Africa, Khartoum U.P., 1972.

11. See for example, Hiskett, M. «Material relating to the state of learning among the Fulani before their jihad in «**Bulletin of the School of Oriental and African Studies** XIX, 1957, and J.R. Willis «The Writing of al-Hajj Umar ...» in **Studies in West African Islamic History** pp. 177-210

12. Cf. Oloruntimehin, pp. 316-329.

13. Translation of extract reproduced in Boahen, pp. 251-252.

14. See for example various comments on the «Hamitic Hypothesis» in **History of West Africa**, vol. I, especially pp. 104, 164.

15. Hopkins, p. 197;

16. Afigno, A.E. «The Etablishment of Colonial rule, 1900-1918» in **History of West Africa vol. II**, p. 469.

17. Growder, M.: **West Africa Under Colonial Rule** (Hutchinsons) 1968, pp. 293-8.

18. Crowder, pp. 359-360.

19. Crowder, p. 360 especially the Service des Affaires Musulmanes et Sahariennes, in Paris, and the Service des Affaires Musulmannes, in Dakar with branches in other territorial headquarters e.g. Bamako.

20. Oloruntimehin, p. 323.

21. Hunwick, J. : «Black Africans in the Islamic World : an under-studies dimension of the Black Diaspora» in **The African Diaspora, Tarikh**, vol. V, N°. 4, 1978, p. 35.

22. Afigbo, A.E. pp. 444-451.

23. Creery, L.E. «Ahmad Bambo, 1850-1927» in **Studies in West African Islamic History**, vol. (I), pp. 278-307.

24. Osuntokun , pp. 139-166.

25. Gouilly, A. «L'Islam est-il un danger pour notre colonisation en Afrique occidentale française ? in «**A Travers le Monde**», 1912 p. 221; Lewis, p. 79-80.

26. Kizerbo, J. **Histoire de l'Afrique noire : d'Hier à Demain** (Hatier) 1972, pp. 439-40.

27. Kaba, Lansine : «Note on the Study of Islam in Africa» in **Afrika Zamani» Review of African History**, Yaounde, July, 1975.

28. Hourani, A. **Arabic Thought in the Liberal Age, 1987-1939 (OUP) 1962.**

29. **The principal ones are : P; : Etudies sur l'Islam et Les tribes du Soudan**, 4 vols. Paris, 1920; Gouilly, A. **L'Islam dans l'AOF** (Paris, Larousse, 1952), Froelich, J.G. **Les Musulmans d'Afrique noire** (l'Orante, Paris 1962), Monteil, V. **L'Islam Noir** (Seuil, Paris, 1964, Trimingham, J.S. : **Islam in West Africa** (OUP, 1959); idem, **A History of Islam in West** (Glasgow 1962).

30. Lewis, p. 91.

31. Cited by Kaba, in **Afrika Zamani**, N. 4, p. 56.

32. Nasser, A.G. : **The Philosophy of Revolution (Cairo, 1953), cited in Legum, C. : Pan Africanism, A short Political Guide** (Pall Mall, 1962) p. 39.

33. Lewis, p. 89.

CULTURAL IMPERILISM IN SUBSAHARAN AFRICA

DR. SULEIMAN I. KIGGUNDU

Associate Professor, Department of Politics, University of Makerere

Introduction :

Africa, Europe and the Arab world have had long historical connections. These connections have ranged from slave trade, commercial trade to political, cultural and economic influence. These three parts of the world have and continue to actively or passively affect each other's development positively as well as negatively. It is thus interesting to study the concepts of 'Eurafrica', 'Eurabia' and 'Afrabia' (1) both from a historical and a futuristic point of view. Hitherto, most studies of **imperialism** as a system of domination and control of one country or part of the world over another, have mainly concentrated on political and economic angles. Indeed most liberation efforts so far have sought freedom from political and economic bondage. Culture imperialism has received relatively less focus and although there has been some lipservice paid to 'negritude' and the 'African personality', cultural dependency still remains the most disturbing and difficult to uproot in Sub-Saharan Africa.

The purpose of this paper as a contribution to the Seminar on Relations between Arabic and African cultures is threefold. First it will attempt to bring out the extent to which African culture has been influenced by European and Arabic Cultures. Secondly it will discuss how the denial of spontaneous cultural evolution by Western cultural imperialism has prevented Sub-Saharan

1 . Ali A. Mazrui definies the concepts fo Eurafrica, Eurabia and Afrabia as international Sub-Systems linking Europe with Africa, Europe with the Arab world and Africa with the Arab world respectively. See Ali A. Mazrui - «Eurafrica, Eurabia, and Afro-relations : The Tensions of Tripolarity» Paper presented to the Rockefeller Foundation Symposium in Bellagio, Italy on Africa, The Arab World and the OECD Countries, May 1980.

Africa from contributing significantly to world cultural civilization and how in some cases it has led to social and political tension and instability. Many independent states of Africa as well as individuals have been torn between the position of being successors of the Colonial or the pre-colonial situation. Lastly this paper will discuss the prospects for cultural liberation in Sub-Saharan African. Apart from Arab cultural influence on Sub-Saharan Africa which has not been reciprocated, the two Sub-continents have a lot in common and share dilemmas vis-a-vis Western cultural, political and economic hegemony.

The Process Of Cultural Imperialism (2) :

Culture is a way of life. It embraces peoples' habits, style of living, dress, language and food. It defines peoples' social organization, education, religion, music, dance and drama. Endogeneously peoples' cultures change through evolution in accordance with spontaneous change in the internal social, political and economic life. There may also be exogenous factors responsible for changes in a people's culture if one country happens to be dominated by another. These may result from conscious or unconscious policy on the part of the superior power. The superior power is either richer, bigger in size, more advanced in knowlege and technology or militarily more mighty. Usually the weaker power after military insurbordination will either freely adopt the cultures of the conqueror through imitation and emulation or the conquering power may follow an active policy of cultural subjugation. History is full of examples within countries and across countries of one people influencing the cultures of another for one or the other of the reasons given above.

Ancient Egypt is said to have influenced the Graeco-Latin or Hellenic civilization through Astronomy, Mathematics and Nautical science. Greek Civilization, especially in social and political thought and organization, influenced European powers a great deal. The influence of the Roman Empire in Europe is well documented. With the rise of Islam and Islamic expansion in and after , Islam and Arabic influence swept through North Africa and the empire of Byzantium.

In this period English acquired from the Arabic language scientific words like algebra, average, amalgam, atlas, camphor, chemistry, zenith and tariff

2 The world Imperialism in this paper is used to mean simply the system of domination and control of one country or part of the world by another either politically, economically or culturally. It is not intended to carry the ordinary value meaning of evil and something that is imposed by force. Indeed in my view such domination and control may and has often been valuable to the dominated too. It is in this light I see western education, technology and medicine among other influences whose values may be more debatable.

among others, The Indians are also said to have influenced Islamic civilization in mathematics and linguistics (3). Major inter-continental cultural intrusions are to be found in the times of Alexander the Great's Asiatic empire and in the colonial policy of European countries over Africa, Asia and parts of Latin America. When all cultural influences within countries and between continents have been fully examined, Thomas Arnold may well be right when he argues that 'the history of civilization is the history of a series of creative races, each of which made its impact and then sank into oblivion, leaving the heritage of civilization to a greater successor' (4). The pros and cons of this process of cultural 'civilization' especially when it is not based on 'creative merit' but on political, economic or military dominance and when it dose not flow spontaneously in history will be discussed in subsequent sections of this paper.

Arab Cultural Inflence :

The Islamic conquest of North Africa in the seventh century led to Islamization and Arabization of North Africa, a process which was transmitted to West Africa also, through the Saharan trade routes. The conquest of the Ghana empire by the Muslims of Murabitun movement in 1076 A.D. was the beginning of Arabic cultural intrusion in West Africa penetrating the coastal forest belt and reaching the sea in Guinea, Senegal and among the Yoruba people of Western Nigeria and Dahomy. Islamization is the process of converting people to the Islamic faith, whereas «Arabization», in the process of imparting Arabic culture to non-Arabs, especially through linguistic factor. It has however proved difficult to spread Islam in purity without a tinge of Arabization, particularly in former times. This is mainly because Islam is plausibly regarded as an Arab religion, because the fact that the prophet Muhammed was an Arab and that the Muslims are required by the 'Sunnah' to follow his behaviour. It becomes difficult, even amongst the Muslims, to draw a clear line between Islamic principles and Arab culture. We thus find among the Muslim population of Sub-Saharan Africa the use of similar dresses, such as the **Kanzu** (Jalabia), the turban or cap among other things.

The early influence of the militant Muslims in the 'Western Sudan' Kingdoms of Ghana, Songhai and Mali was significant and can be seen by studying the impact of powerful rulers like Mansa Musa on their societies and the effects of the University of Timbuktu among other things. Later kingdoms and empires like Fulani, Ife, Benin and Oyo were also significantly influenced by the Islamic and Arab culture. In fact, when European colonialists came to

---

3. Ali A. Mazrui — Ibid.

4. T. Arnold-Introduction Lectures on Modern history, New York 1842. Quoted by A. A. Mazrui-Political values and the Educated Class in Africa.

West Africa, one the major factors they had to contend with was the influence and power of Islamic revivalist movements of West Africa like those led by Uthman dan Fudi, Uthman Ahmadu Lobo, and Al-Hajj Umar. Ali Mazrui observes (5) in connection with this that the British policy of **indirect rule** «was born out of a marriage between Islam and Edmund Burke. Edmund Burke advised that it was not wise for society to break away entirely or at once from antiquity» (4). Applying Burke and finding that antiquity had brought forth institutions in the Emirates of Northern Nigeria which had a «well organized fiscal system, a definite code of land tenure, a regular scheme of local rule through district heasds and a trained judiciary administering the tenets of the Mohammedan Law (5)», Lord Lugard devised the policy of indirect rule for British colonial Policy.

In East Africa, Islamic and Arabic cultural influence can be traced through Muslim traders and Arab settlers on the East African coast and Zanzibar. These spread Islam, not on any designed plan, to the interior, including Tanzania, Kenya, Uganda, Rwanda and Zaire. The spread of Islam and the extent of Arabic influnece in East Africa was not as deep as in West Africa. The influence was even lighter in Southern and Central Africa where Arab trade was virtually absent. There is no clear yardstick by which one can measure the extent of present Arabic cultural influence in Africa. Although most Muslims in Sub-Saharan Africa do not speak Arabic, they are substantially Arabised through Koranic schools and the attempts to follow the mannerisms of the holy Prophet. As further testimony to Arabic cultural influence in Sub-Saharan Africa, we find that the Arabic language has penetrated two major African languages : Hausa and Kiswahili. The impact of Arabic on these languages has been so great that Ali Mazrui has estimated that a fifth of the Kiswahili vocabularly has its origin in Arabic (7), A look at the spread of Islam in Africa may therefore be used as a rough indicator of Arabic cultural inflence, bearing in mind that these people are also partly influenced in their cultural traits by traditional as well as by European cultures. There are over 100 million Muslims in Sub-Saharan Africa which is about a third of the African population. Countries with Muslim majorities in Sub-Saharan Africa include Sengal, Mali, Guinea, Niger, Somalia, Nigeria, Benin, Ivory Coast, Cameroon, Gambia, Chad and Angola.

---

4 . Ali A. Mazrui - **Ibid.**

5 . Lord Hailey - An African Survey, Oxford University Press, 1957.

6 . A.A Mazrui - **Ibid.**

The Western Cultural Influence :

With the collapse of the Islamic empire for a varirty of reasons including a decline in science and divisions from within, the Ottoman Empire and later Western civilization based on the Industrisl Revolution came to dominate the world. Through colonial control in Africa, Asia and parts of South America, European powers including Great Britain, France, Germany and Portugal established political, cultural and economic hegenony over most of the Sub-Saharan Africa. Cultural control came to be exercised through education, European languages, Christianity and science and technology. The policy of acquiring spheres of influence seems to have been carefully worked out in advance by several of the colonizing powers of Europe. Explorers were to go first and break the ground, then they would be followed by missionaries who would win people's hearts and make them ready for colonial rule and then through Western eduction, a local cadre of personnel would be recruited to assist colonial administrators. The openly declared policy of Colonial powers was to civilize the native Africans but behind this was the commercial interest aimed at getting sources of raw materials for home industries and devising a market where they could sell their commodities without competition. Dr. Livingstone, the missionary - explorer showed this picture clearly in a letter to Professor Sedgewick of Chambrige University. He wrote :

> That you may have a clear idea of my objects I may state that they have something more in them than meets the eye. They are not merely exploratory, for I go with the intention of benefitting both The African and my own countrymen. I take a practical mining geologist from the school of mines to tell us of the mineral resources of the country, then an economic botanist to give a full report of the vegetable productions - the fibrous, gummy and medicinal substances together with the dyestuffs - everything which may be useful in commerce. An artist to give the scenery. A naval officer to tell of the capacity of the river communications and a moral agent to lay a Christian foundation for anything that may follow. All this has for its ostensible object the development of African trade and the promotion of (Africa) civil civilisation, but what I tell to none but such as you in whom I have confidence is this, I hope it may result in an English Colony in the healthy highlands of Central Africa - (I have told it only to the Duke of Argyll). I believe that the highlands are healthy - the wild vine flourishes there. Europeans with a speedy transit to the coast would collect and transmit the produce to the sea. With this short statement you may percieve our ulterior objects. I want to have an idea of them» (8).

The missionary intrusion in Africa set out not only to win converts to Christianity by destroying the African traditional religions, but it also set out to destroy other aspects of African culture including dance, music and drama. Belief in African traditional religion was, to the missionaries, not tolerable and had to be fought vehemently; but Islam in Egypt or Hinduism and Budhism in India, could at least be tolerated. The missionaries regarded African dance as so vulgar, sexy and seductive that they had to be stopped to prevent sexual immoralities in schools in particular and in society in general.

Christianity is rooted in European culture although it is based on Judaism. Islam is rooted in an ideal culture although it is based on Judaism and Christianity. The concept of monogamy in Christianity is a European cultural value and it is contrary to the positions of both Islam and African traditional cultures. The concept of one God and his ways are similar in many ways in Christianity as well as in Islam. Traditional religions on the other hand preach the existence of many gods, such as the god of war, the god of rain, the god of death and disease, the god of justice, and the god that linked past, present and future among others. These different ways of conceptualizing God led to different psychological predispositions. Talking about this issue in his BBC Reigh Lectures, Ali Mazrui points out that :

> «The gods of many indigeneous religions were gods of Justice ready to inflict pain if necessary; the God of Christianity was a god of love who nevertheless approved of suffering as a way to God. The gods of African traditional religions were often gods of bravery; the God of Christianity urged you to «turn the other cheek». The gods of Africa rewarded warriors; The God of Christianity canonized martyrs.

In the end Mazrui continues,

> «The harder warrior values of Africa-courage, endurance, manhood and even purposeful ruthlessness»

were discouraged as heathen ways in favour of

> «the softer ideals of love, gentleness, tenderness, forgiveness and patience» (9).

---

8 . Fletcher, I.M. - **David Livingstone; A short portrait of the Great Missionary - Explorer.** Paper 9 in occassional papers of Thofrd-livingston Museum (Manchester University Press 1974) quoted in A.K. Tiberondwa - **Missionary Teachers as Agents of Colonialism.** Neczan, Lusaka, 1978.

9 . A.A. Mazrui - **The African condition,** Cambridge University Press 1980.

As would be the case in a perfect design, the carriers of the cross into Africa were also the same people who introduced Western education. The missionaries, especially in the British African colonies, built a number of schools to teach the Bible as well as secular knowledge and the European languages. Just like the introduction and spreading of Christianity, this was more purposefully done than was the case with Islam and its Koranic schools. There were also substantial resources in terms of money and personnel from the mother countries for the purpose. Western education thus became another way to undermine the African ways of life.

Whereas pre-colonial African education in its formal and informal ways was closely linked to African social and economic life, spiritual life, collective nature of society and to African emotional and mental development, European education which sought to «civilize the African native» (10), aimed at bringing up 'black Europeans'. The French aimed at creating «assimiles», the Portuguese, «assimiladoes», the Belgians «evolves» and the more liberal British wanted to create at least «fair minded Englishmen». Western education has thus not been culturally neutral concentrating on mathematics, science and the like, but it extended to the teaching of languages, European history, European dances like the Scottish dance and ball room dancing.

On the contrary African value systems, languages and its past were discouraged with its dances dismissed as «vulgar and primitive». Judith Hanna described African dances as unworthy of introduction into schools because they were :

> «licentious, bestial display within the civilized Victorian standards of the nineteenth and early twentieth centuries - manifestations of 'savage heathenism' and antagonistic to the 'true faith» (11).

This shows clearly that under Western education, Africans lost the power to set cultural goals and standards for their young ones to the colonialist. The colonial powers were able to acquire this power because they were able to demonstrate superiority through the possession of firearms and other products of the industrial revolution such as clothing, beads and the like.

---

10. Walter Rodney, **How Europe underdeveloped Africa.**

11. Judith Lyne Hanna, «African dance : The continuity of Change, draft article commissioned by year book of the International folk Music Council. 1974, quoted by A.A Mazrui in - **Political Values and the Educated class in Africa**, University of California Press, 1978.

The colonial system did not only enable Christianity and Western education to take root in the African society, it also contributed directly to breaking the social and political foundations of those societies. Colonialism changed the lines of authority as originally held in African societies.

Europeans found African societies organized under two systems. First there were societies which had states. These had a particular hierachy of class stratification and a machinery of government based on it from the family and the village to higher authorities on top. Usually they were traditional rulers or kings like the Kabaka of Buganda. The Mahdi of Sudan, The Ashantehene of Ashante, and the emperor of Ethiopia amongst others. Then there were societies which were stateless and these had no class stratification. Essentially power lay in the council of elders and so age was very important in power determination in these societies. Colinial administration, for good or for worse, undermined these power sturctures and 'united' or put together state societies and stateless societies belonging to different tribal units into one modern state under a colonial political authority. The colonial political systems being outgrowths of European societies did not and have not responded spontaneously to the changes in the traditional cultural and social ways and thus, have contributed much to social tensions and political instability.

The creation of modern states, incorporating many nation states according to traditional life and cultural systems, has resulted in uncontrollable internal rivalries after independence. Colonial policy was often responsible for playing off one group against the other by using the well known policy of 'divide and rule'. In the end post-independence states found themselves lacking an agreed indegenous value system on which to build the new country. This has in many instances resulted in political changes between 'traditionalists' and those who claim to be 'nationalists'. The Nationalists have often moved fast to destroy the traditional elites and much of the traditional heritage. And whenever this has been done, the foreign press and interests have hurried to applaud such moves and their perpetrators as «progressive». There are many examples of this in several African countries. Margaret Macpherson of Makerere University cites an interesting example of this kind of behaviour when she points out that in the late 1940s, Makerere dicided that its motto should no longer be in Luganda which represented only a faction of the academic population of the college-namely the Baganda. The motto was changed from «Gakyali Mabaga» to «Pro-Future Aedificanus» which is the latin for «we build for the future». This choice was made because a tribally neutral language was preferable to any of the tribal languages of the country. Hence «nationalism» in Africa. or «Pan-Africanism» is better served by a European, a classic or any other foreign language or norm of behaviour than a local one. There are many examples of this kind in African social and political life and one does not know what more cultural Imperialism one could have

and what better system socially and politically without taking to blame, than this.

The Lost Opportunity of African's Contribution To World Cultural Civilization :

Africa has not had the chance to evolve its religious, educational, social, political and economic systems in response to gradual chances within its society. The affront imposed by western domination has been so great. There are however some cultural traits that ought to have been left to develop freely and perhaps human civilization would have been richer for it and African social and political stability might have been better under those circumstances.

The process of acculturation (12) affects a peoples' way of looking at reality; their evaluation of life and things, their motivation and the ways they identify themselves. It also affects their communication with one another, their social norms, basis of stratification and it also redefines their work and distributive ethics. Looking at Sub-Saharan Africa today the process of acculturation has gone very deep and many have departed from indigeneous ways and values of life.

Social organization in Africa was based on tribe and people indentified themselves according to their tribal heritage. Social and educational upbringing was aimed at cultivating personal and social responsibility. Apart from being taught how to behave in society informally by parents, relatives and friends, specialist teachers gave vocational training relevant to the period, such as barkcloth makers who made dress out of tree skins, blacksmiths who made beautiful rings and other ornaments from copper and iron; carpenters, potters, makers of canoes and boats, tobacco pipe-makers, basket weavers, mat-weavers and so on- There were also specialists in administration, diplomacy and public relations. There were also herbalists who taught the characteristics of important herbs and how they were used to cure diseases. All in all people were brought up with collective responsibility for their families, clans, and tribes and this culture was transmitted to succeeding generations. Jomo Kenyatta in **Facing Mount Kenya** emphasizes this communual responsibility when he says :

> an individualistic person had no place in the African society. He would be considered a wizard, a person intending to do harm to his fellow men'.

---

12. Defined as the process by which an individual or a group acquires cultural characteristics of another through direct contact and intervention.

This is a philosophy of life in my view superior to the materialistic and individualistic attitudes of the Western culture which is gradually taking over in Sub-Saharan Africa. The respect of experienced men, due either to age or social stratification, has lost its place and this has been partly responsible for the mismanagement of affairs in the African society. Among the Baganda for example, no place of high responsibility was just given out like that. The principle of 'Mwana Wani' (13) traced the parentage of the aspiring occupant of the high position as well as how and where he was brought up. The aim was to ensure that he was able and reliable and that he would not betray his nation. This was quite in conformity with the advice of Edmund Burke not to make the road to eminence that easy. African states after independence have often given positions of power to men of no tested ability, experience and of dubious backgrounds. Many of these have betrayed the trust and led their countries into social, political and economic instability. If principles like 'Mwana Wani' had been cemented and improved on under changing circumstances, they might have produced better results by bringing up leaders who were rooted in their societies, trusted and who themselves would have total loyalty to their areas. A cursory view of the principle of 'Mwana Wani' may mistake it for being a discriminatory practice against lower classes by virtue of birth. But as John Roscoe tells us :

> «The Royal family alone was regarded as superior to, and separate from other classes, by virtue of their birth. With this single exception any member of a clan could rise to the highest position in the land, if he succeeded in making himself conversant with state affairs, was brave in warfare and shrewd in council. As a rule either the sons of the chiefs... or those who had been brought up as pages, became chiefs, and took the lead among the people, partly owing to their birth and surrounding, but partly also owing to their superior training which as pages they had received (14).»

The pages were those children of all ranks who served in the palace and learnt good behaviour and as James Miti tells us, 'when there were chieftainships to be distributed, the Kabaka thought first of his pages, and not of others because the palace was the school. (15).

13. «Mwani Wani» - literally means «whose child ?» Its essential interest is in finding out what type of bringing up did the individual have ?

14. John Roscoe, **The Baganda : An Account of Their Native Customs and beliefs,** Cass Edition, London 1965; p 269.

15. P. M. Lwanga, **Obulamu BW'omutaka J. K. Mitti Kabazzi**, Kampala, 1954.

Today many 'Colonial created elites' in Government look to foreign countries as they perform and do not indentify well with their past and the future of the entities they serve. It is not surprising that many people in top positions seek more the approval of former colonies, Western or Eastern countries than of their indegeneous populations. Often they keep large accounts and acquire assets abroad rather than in their home countries. Their children study abroad from primary school and the aim is to have them speak English of French like native speakers, and train them in piano playing and such things of Western values.

The creation of modern states in Africa, from outside forces of colonialism, rather than have them emanate from the process of interactions between local tribes, has resulted in political entities that are fragile, artificial and maintained mainly by force. Their continued existence is based on foreign value systems of language, dress, form of governement, legal order and many other references. This situation, which fails to borrow from Africa's glorious past values, but which on the contrary often destroys them, is an unfortunate denial of Africa's contribution to world culture. The colonialists called our cultural ways primitive. Unfortunately even what colonial rulers perserved, post-independence African leaders have tried to destroy without thought because of sheer tribal conflicts or due to a lack of a sense of historicity and futurity. Within countries and between countries in Sub-Saharan Africa, the only languages officially accepted for common communication are English and French. This is so even in countries where there is a local language spoken by the majority of the people, but no effort is made officially to promote it because of tribal jealousies. Uganda is a case in point. Tanzania is about the only country that has given recognition to a local language, Kiswahili. Fortunately this is a language not identified with any tribe in Tanzania. Kenya could also do the same with respect to Swahili if it wanted since it is also very widely spoken there.

There are areas of culuture in which African societies had reached the pinnacle of achievement such as drums and percussions, fine art, carving, pottery, sculpture and blacksmith work, before the coming of the colonialist. Progress in these spheres was halted by colonialism and post-independence governements have made no special efforts to revive and promote these activities. They are left to local initiative which is very poorly remunerated. It is hardly realized that there are many things in the «Savage» culture which could be of value.

The herbs of the African medicine men could have universal medical value and such knowledge should not be left to die with the aged or 'old fashioned' people of Africa. Thomas Lambu's psychiatric research based on lacal Nigerian approach to treating insanity is good proof of this and there are other examples from those who are advancing the paramedical approach. The

African drum and dances have universal themes and origins just like European music and dances. And if anybody is to object to them on grounds that they are sexy and seductive why doesn't he/she similarly object to western dances in which partners hold each other often very embarassingly close. Surprisingly Western music in its context is now widely using the drum as a borrowed cultural trait, and yet not enough is being done to promote its development to greater excellency in Africa. Shamefully, while we antiquate many of these practices in our countries, teams from the Western world, especially from universities, come to Africa, or get Africans to their universities to promote these very practices. A century or even less, from now, our children may have to go to the West to study their heritage.

In its design of devaluing pre-colonial culture and history, colonialism and neo-colonialism seem to have had the educated Africans as allies. The educated elite in government and educational Institutions and in other spheres of life are entrapped in a sea of cultural dependency to an extent they can hardly realize. As we continue to imitate and emulate western ways in every sphere, we tend to confirm the assertion of colonial domination that it came to «lighten our darkness» and that without their ways we would revert to 'barbarism' degradation, and bestiality, thus giving a proper excuse for its having oppressed, distorted, disfiguered and destroyed the African past.

Prospects For Cultural Decolonization :

Can Sub-Saharan Africa escape frow Western cultural bondage ? Who is to lead the quest for cultural liberation ? What form should this liberation take and what should be the goal of the new cultural order ?

Protest against Western cultural arrogance and domination has to be directed towards both the West as well as towards the culturally colonized Africans. It may take the from of verbal aggressive reaction towards the dominant culture or it may take the from of pride in African cultural ways, or both. It is not necessary to be hostile to Western culture to practice African culture and to promote it. Indeed many Africans who voice hostility against Neo-Colonial ways in Africa are the worst victims of it in their ways of life. As Mazrui correctly points out, the dependency complex may be either submissive or aggerssive (16). Those who take an aggressive reaction against the dominant culture are not necessarily any less dependent. The reverse is often true.

16. '. A. Mazrui - Racial Self-reliance and Cultural Dependency : Nyerere and Amin in comparative perspective, **Journal of International Affairs**, Vol. 27, No. 1, 1973.

There have been two approaches in the quest for cultural sovereignity in Sub-Saharan Africa. 'Negritude' and 'authenticity'. Negritude was coined by poet Aimé-Césaire, and it developed into a Literary movement of French speaking blacks against French-cultural arrogance. Leopold Senghor of Senegal, one of the chief proponents of this movement described Negritude as :

> «The whole complex of civilized values—cultural,economic, social and political—which characterize the black peoples or more precisely, the Negro-American world, All these values are essentially informed by intuitive reason ... The sense of coummunion, the gift of myth-making, the gift of rhythm, such are the essential elements of negritude, which you will find indelibly stamped on all the works and activities of black man.»(17)

The movement represents an expression of the African personality a pride and a defence of African cultural ways, it is a prelude to African cultural authenticity. African cultural authenticity is a concern spear-headed by President Mobutu of Zaire, seeking to have African cultural ways revived and introduced appropriately in Christianity, education, dress and Governement and in all styles of life in Africa including art, poetry, dance and drama. President Mobutu's revolution of autheuticity sought to replace western Christian or Euro-Hebraic names by authentic indengeneous African names, Western dress by African dress and it sought also to carry out wide-ranging reforms with emphasis on the African cultural heritage. He went ahead to change his name from Joseph to Sese-Seko, his country's name from Congo to Zaire and he urged all his countrymen to take on indegenous African names in place of Euro-hebraic ones.

Before Mobutu, there were earlier attempts in Tanzania and else—where to reject western cultural values like women's wigs, mini-dresses, women's pants, and perfumes. This rejection was expressed in parliaments, by political parties, youth wingers and in written forms glorifying the Affrican ways, while despising Western ways.

It is good for cultural liberation to have a political lead, but since culture is not an outgrowth of parliamentary legislation, it will require a change of attitude in mind of many western educated Africans who must , by their life styles and in their contributions to nation building , re-orient themselves to the African heritage and become champions of its revival and modification. They must take heed of Rousseau's warning or be condemned by posterity. Roussau wrote :

17. Léopold Senghor - Negritude and African Socialism in **St. Automy's** Papers on African Affaires, Col. 2. Ed. Kenneth Kirkhood, 1963.

«We see, on every side, huge institutions, where our youth are educated at great expense and instructed in everything, but their duty. Your children will be ignorant of their own language when they can talk others which are not spoken any where. They will be able to compose verses which they can hardly understand; and without being capable of distinguishing truth from error, they will possess the art of making them unrecognizable by spacious arguments. But magnanimity, equity, tempe—rence, humanity and courage will be words of which they know not the meaning. The dear name of their country will never strike their ears; and if they ever hear of God, it will be less to fear than to be frightened of him (18)».

This quote reminds me of my secondary school days at king's College Budo studying the «Wars of Roses» and appereciating Tennyson's descripition of snow which I had never seen in my life. It also reminds me of my post-graduate training period in Boston. I had three young children. As I was tending to overstay I began getting puzzled on how best to bring them up : whether in accordance with my tribal Muganda culture or as blacks Americans or as Blancks with white American Culture. I could not bring them up as typical Baganda in an alien environment without any reference to the actual Buganda life. I could not bring them up as Black Americans since I did not know enough about this culture. I knew more of white American culture from my educational associations than of Black American culture, although I don't feel natural when I practise it on a full time basis since it is tantamount to putting on borrowed clothes. I could therefore not pretend to bring up children in this culture which was artificial to me, and in any event if I could be helped by the White American schools, they would still remain Black. In addition to all this, as a Muslim I could not bring up Muslim children well enough in the American White or Black Christian environment. I decided that to attempt brining up my children in this environment would be to make their future hard, a future in which they would have a mixed pot for their culture, and a future in which they would be complete longers. Even if they made it as an international class with their education, they would still be unbalanced individuals, rootless, lacking in basic philosophies of life and consequently unhappy and despised. Hence I decided to return to Uganda in 1979.

My dilemma in Boston, must be a dilemma in the thoughts of many black Africans abroad and also a dilemma of many westernized Africans in their home countries. What is ipmortant for us to realize is that we are part of the past, the present and the future. We can not deny our heritage and we cannot

18. Jean-Jacques Rousseau - 'A discourse on the Arts and Science' in Rousseau - **The Social Contract And Other Discourses.**

wish away the impact of colonialism on our lives and societies. Not all pre-colonial culture is good and worth revival. But if we get rid of the inferiority complex within us with respect to our culture, and maintain sufficient pride in our African past and live it when it makes no less sense than other peoples cultures, we can establish an African cultural presence on the world map. In many cases the African cultural outlook and performance is inferior to none, although in others some modifications are necessary.

The goal of cultural Liberation for Sub-Saharan Africa should not be to show that our culture is better than any other nor should we seek to live it to the total exclusion for others. The aim should be simply to give it its due place in the world 'Federation of cultures'. Cultural nationalism is not necessarily mutually exclusive. It is possible to live and practice some of the tribal ways, pick certain characteristics out of the emerging national ways, practice Christianity and at the same time live and practice some aspects of western culture without feeling dominated. First and foremost you must be proud of yourself and your ways. There is no contradiction in being 'Westernized' and 'traditional' as Mazrui has occassion to describe the Baganda and the Japanese. The Baganda and the Japanese can practice western culture at any one time so long as there is no coercion. These two peoples at the same time proudly practice their cultures too. At the end of the day both the Baganda and the Japanese could have their stamp on the world cultural civilization. Islam, indeed, has its own peculiar culture with its principles well established for the believers.

The ultimate requirement for cultural Liberation is to culturally decolonize the minds of the African himself. This process will take a lot of output from African intellectuals and men of talent supported very strongly by the African Governments. A lot of research and intellectual effort must be exerted on African history, the lives of African great men, African, art; language, proverbs and great saying of wisdom, music, drama, education, medecine, customs and social organizations; and vocational skills. Research and talent in these spheres should be well supported and renuemerated and the result should be publicized, promoted and popularized on mass media and otherwise both locally and internationally. Such purposeful attempts would eventually end up winning the minds of African children and adults and creating a consciousness in them for their African ways. The investment should be great in terms of intellectual design, talent, and national resources. It should include the well-educated, the perfect acculturates, the semi-educated and uneducated. In this process Governments will have to allow free and genuine creativity even if it deviates from the Government perception in order to stimulate others on the continent as well as in the black diaspora.

In the new world order the peoples of Sub-Saharan Africa and the Arab world have a greater chance to influences world culture. The dominance of

western countries is increasingly becoming less due to shifting positions of wealth. In terms of education too, Africa and the Arab world stand at a better level to challenge western impositions in culture, Politics and Economics. Given education, wealth, and self-confidence and pride in indegeneous ways, Afro-Arab culture may take stronger roots at home and spread faster to other areas of the world for the rest of the century and beyond. If European cultural values had their origins in the Industrial Revolution, Islamic-Arab cultural values could take their origins in the petro-dollar Revolution. Africa and the Arab world as dominated cultures could act in alliance to raise their cultural standing in the world through Joint Programmes. Already the impact of black Americans in the black diaspora through music and athletic activities is impressive, The Islamic cultural impact in America through blacks is growing slowly, but steadily. If financial resources, talent and intellect can be pooled to promote Afro-Arab culture, the future may be hopeful.

LIST OF OTHER REFERENCES

1. Kwame Nkrumah — **Neo-Colonialism; The Last Stage of Imperialism**
2. Rene Dumount — **False Start in Africa**
3. Frantz Fanon — **The Wretched of the Earth**
4. P.H. Gulliver (ED) — **Tradition and Transition in East Africa**
5. Ruth Fisher — **Twilight Tales of the Black Baganda**
6. Walter Rodney — **How Europe Under-developed Africa**
7. Roger Owen Y Bod Sutcliffe — **Studies in the Theory of Imperialism**
8. Ado K. Tiberondwa — **Missionary Teachers as Agents of Colonialism**
9. Oginga Odinga — **Not yet Uhuru**
10. C.W. Hathersley — **The Baganda at Home**
11. L.A. Fallers (ED) — **The King's Men**
12. Ken Post — **The New States of West Africa**
13. Andre Gunder Frank — **Latin America; Under Development or Revo lution**

Part III

LANGUAGE AND CULTURE ISSUES

IN AFRICAN

AFRO–ARAB CULTURAL RELATIONS: PAST, PRESENT AND FUTURE

MOHAMED OMER BESHIR

Professor of African Politics, Institute of
African and Asian Studies, University of Khartoum.

The three questions which I intend to deal with in this paper are :

1. What exactly is the Afro-Arab World ? The answer to this question is relevant since I find that, because of its diversity it has been confused with other overlapping «Worlds».

2. What are the salient cultural features of the Afro-Arab World ? Cultural relations and cooperation involve among other things religion, language, education, music, art, dance, ideology, knowledge, beliefs and the style of life. It involves communication systems, radio, television and the press. Our concern here will be with religion, language, education and the Arts.

3. Cooperation for what, why and how ? The answer is important because this is a special type of cooperation between two regions with diverse features but belonging to the same developing world. Cooperation between them is taking place at a crucial stage in their development and at a crucial time in history. They are part of a global system and yet separate from it. We shall examine how it developed in the past and present and make some suggestions for the future.

The Afro-Arab World consists of the 63 countries/ nations/ states members of the Organization of African Unity and the Arab League. They are all situated in Africa and Western Asia, Israel and South Africa, although geographically part of the two regions, are excluded. The cultural and political relations between them and their impact on Afro-Arab relations are relevant to our subject. The Palestinian problem and the Southern African problem and their liberation are the two major problems facing the two regions and are not without linkage.

Africa and the Arab countries share not only their geographical proximity but various historical experiences in their struggle against Imperialism. They both share the search for their cultural identity. They have been independent

only within the last 35 years and many of them share a history of political instability demonstrated by the various coups since independence. Although their economic and social strategies vary, they are all committed to economic development and cooperation.

The sixty-three nations are all members of the non-aligned group of nations and belong to the Third World. They make 40% of the membership of the Uited Nations. Nine of these countries are members of both the Arab League and the O.A.U. Their total population is today 460 millions and will rise to 1000 millions by the year 2000, i.e. in only twenty years time. In terms of age groups, 60% of their population is under 25 years old and nearly 80% of the people are illiterate. According to U.N. definition, all the 25 least developed countries lie within the Afro-Arab World. In terms of G.N.P. and per capita incomes there is a wide variety between the two regions and within each region. Compared to the developed and industrialised countries they are still underdeveloped (see Table 1). All are dependent. The few which are rich in terms of recently accumulated wealth are also dependent. None of the countries has yet been able to build up a national power in terms of economic power, political sovereignty or national security.

The two prevalent universal religions are Islam and Christianty. Traditional religions are prevalent in Africa. Of the estimated 800 million Moslem population in the world (about one fifth of world population) about 40 millions are to be found in the Asian members of the Arab League, about 96 millions in the Afro-Arab members of the Arab League and O.A.U, and 140 millions is the African members of the O.A.U. (see Table 2).

Islam is the prevalent religion in the countries which are members of the Arab League. The three countries with significant numbers of Christians are Egypt, Lebanon and Sudan. The estimated mumber of non-Moslems in non-Arab Africa is about 140 millions, which represents about half of Afeica total population. Two-thirds of the total sub-Sahara Moslems live in West Africa. Nigeria has the largest Moslem community, more so than in Egypt. Senegal, Guinea, Gambia, Mali, Niger and Comoro Islands are mainly, though not exclusively Moslem. Moslem communities in substantial numbers or percentages are to be found in Upper Volta, Ivory Coast, Chad, Cameroon, Tanzania, Ethiopia, Siera Leon, Kenya, Madagascar (see Table 2). Smaller communities are to be found in practically all other countries. Islam which is a political force at present in the Arab World is also at present a political force in the Afro-Arab Countries.

It also plays a significant role in the internal politics and social life of Nigeria, Ethiopia, Sudan, Chad, Tanzania and Senegal.

The Islamisation of Africa in the past has been mainly, but not exclusively, by Moslem Arabs as traders, conquerors and/or immigrants and settlers. The

Berbers in North Africa and the Somalis in East Africa played a significant role in the spread of Islam. In Southern Africa, it was the Asian slaves and political deportees who introduced Islam.

Various sects are to be found within Islam in Africa e.g. The Qadiria Tariqa, the Tijania, and Muridia are widely spread in North and West Africa. The Ahmadiya and the Ismailia are to be found in West and East Africa respectively. The Idrisya, the Sanusia, Khatmiya, the Shazalia and other smaller Sufi sects are dominant in one country or another. Newly created institutions such as the Moslem World Association, With headquarters in Saudia Arabia, is the other institution, besides annual pilgrmage to Mecca, providing contacts transcending the national and continental lines of demarcation between the 800 million Moslems of the World. Its activities are limited to the educational field among the African Moslems. Saudia Arabia provides it with the resources necessary for carrying out these activities.

The same variations exist within African Christianity. Christianity was first introduced in Africa into Ethiopia and Egypt by Christian Arabs. As such the Coptic church in both countries was the earliest African Christian Church. The second wave of Christianity came with the European discoveries and colonisation. Today Christianity is adhered to by one third of the African population and is concentrated in Eastern, Central and Southern Africa. European Catholicism and Protestantism are however, dominant. The African Independent Churches, which, have arisen and been active in Central and Southern Africa, are noted for the special rituals they have developed. Relations between African Christian churches and their mother chuches in Europe are, however, strong. The relations between these and the Coptic churches of Egypt and Ethiopia and between the latter and churches of the Arab World and Middle East on the other hand are marginal. The Vatican and the World Council of Churches maintain strong relations with African churches.

Judaism is found in Ethiopia among the Falasha Jews. Very little is known about them. Their role in the Ethiopian cultural and political Life, from the very little we know, is at present insignificant. The Jewish community in South Africa was originally European and is part of the community of white settlers. They play a significant role in the political life of South Africa and in the economic and political relations between the Afrikana regime and the Zionist state of Israel.

The mapping of religions, which are important components of the cultures of the Afro-Arab World, renders a complex situation. It is much simpler in the Arab and Afro-Arab regions, yet it is not free from complexities. The antagonisms between Islam and Christianity and between the different groups within each country, which existed during the colonial period, did not completely disappear in the post-independence period. The conitinuing dependence of

the church in Africa on the European churches and the latters' continuing anatagonism towards Islam is partly responsible for the strain which hinders the development of healthy relations batween the two religions. European antagonism to Arab and Moslem radical nationalism and their domination of the media and communication avenues between the two regions, hindered the emergence of a realistic image of the two worlds towards each other. Some Africans see all Arabs only as Moslems. Some Arabs see the Christian African as the product of European missionaries. A distored picture of each about the other exists. Thus in the development of cultural relations, the Christians are often left out the programmes set up to create understanding and cooperation and vice versa. Hence the very little knowledge of Islam and Moslem communities by Chirstians, African Moslems for example know very little about the role of Christians in the Arab Nationslist Movement and in Palestine. They often forget the fact that Christianity like Islam, is shared between in two regions and it is as old in Africa as it is in the Arab World. On the other hand it represents a linkage between Africa and Europe. The creation of joint Christian and Christian Moslem forums, can add to the development of knowlege, awareness and mutual understanding and appreciation of the problems of each other. For example the seminar held in Cairo in June 1974, and attended by leaders of the African and Arab churches to discuss the issues pertaining to Liberation and development in the two regions was a valuable contribution in this direction.

The methods and ways of communications between Moslems in the two regions and within Africa, too, need to be reviewed to provide the much-needed information and facts required by policy makers and planners, the unique centres of cultural interaction such as Al Azhar, Kirawan, Fez and Timbuktu did a very good job in this respect. The role played by al Azhar, Kirawan, Fez and Timbuktu in the cultural interaction might not be relevant today, but a recasting of their aims and programmes to meet these needs can be useful. Universities in the Arab, African and Moslem Worlds too can play an important role in this respect.

The recent proposal for the establishment of an Afro-Arab Moslem University has been looked upon with suspicion because it was prompted more by political consideration than by a desire to construct new and sound bridges in Afro-Arab cultural cooperation. The problem is how to implement cooperation without being suspected of trying to exclude Africa and isolate the Christian Africans. We have to recognise that differences of religion between African leaders have not in the past hindered cooperation. In Senegal, for exeample President Senghor has been voted in by a population whose majority is Moslem.

Although very little research has been done on the prevalence of written and spoken languages in Africa, it is generally accepted that of the indigenous

and foreign languages, the most important are Arabic, Hausa and Swahili,. The second category of languages is represented by English, French and Portuguese. Arabic, English and French on the other hand are prevalent in the Arab World. The majority of Africans however, use their indigenous languages and have no access to either Arabic, English or French. English and French are available to the educated African and these are still a minority. In many countries of Africa, these have been adopted as national and/or official languages. Like Islam, Arabic represents a strong link between the Arab and Afro-Arab Worlds. The fact that Swahili and Hausa have borrowed much from Arabic does not make them, for this reason potential languages for inter-African-Arab communication. The fact that rudiments of Arabic are spoken outside North Africa, where the majority of Arab speakers are to be found, especially among Moslems, does not make it accepted by the majority of Africans as a language of international communication. Hence the present practice by the O.A.U. to use English, French and Arabic as the offical languages. The issue today is not to lament the past situation, to condemn the colonialist, to defend the Arabic language or to push the foreign languages out of Africa. African countries look upon the language issue in terms of their search for an identity, nation building and cultural emancipation. They also look at it in terms of regional cooperation and international communication. Neither of these nor the self discorvery of course can be done in isolation from the outside world on which they are still dependent both economically and culturally. Afro-Arab cooperation does not yet mean to them a negation of their cultural indentily, expressed through language. Knowledge of the language of those who possess the modern technology, even by a few, is essential. Hence the decision on what language or languages to use depends on the immediate needs, aspiration and practical considerations.

Naturally there are differences over what language to use in countries such as Algiers, Sudan, and Somalia. But this should not be a source a anxiety. What is important for those who would assist the African countries is to :

a. provide facilities for learning Arabic to those who need it.

b. The promotion of Arabic language, teaching and learning, in those countries where it is already taught.

c. The provision of facilities for thè teaching of Arabic language and culture in universities and higher institutes where highly qualified manpower is normally trained.

d. Assistance and support to increase the capacity of the educational system to teach its own indigenous languages and also foreign languages.

This will help in the promotion of the capacity of Africans to appreciate arabic culture, to communicate better with the outside world - including the Arab-countries and to facilitate the transfer of technology - a priority issue in terms of African development needs. The Institut Fondamental d'Afrique Noire in Senegal has done valuable work in this direction. The Arab World unfortunately has failed, up to now, to promote the study of African languages and cultures. The assumption that there are no African cultures and langages worth study, is of course not true. Departements dedicated to these studies do exist in the Universities of Europe, U.S.S.R.,U.S.A., etc. Books and journals are published in some of those indigenous languages.

There is a legitimate case for the teaching of African history and languages and culture in Arab universities and institutes of Higher Education. At present none of the Universities in non-Arab Africa do that. In Afro-Arab Africa only the Institute of African Studies in Cairo and the Institute of African and Asian Studies in the Sudan provide opportunities for such studies. Since its establishement in 1972 the I.A.A.S. has provided interdisciplinary courses in subjects relevant to Africa and Arab World in addition to organizing activities, research and conferences relevant to Afrco-Arab cultural relations. It also provides a unique opportunity for African and Arab academicians and scholars to meet and exchange ideas. It is the only Institute in Africa and the Arab World where Hausa, Swahili, Amharic and interdisciplinary courses on Africa, the Middle East, Asia and area research are conducted though on a small scale.

The international Institute for the Teaching of Arabic as a Foreign Language, sponsored by Alecso in Khartoum, has been conceived and established within the framework of Afro-Arab cultural copperation. A revaluation of the role of the Institute with the objective of making it more relevant to the present and future needs, is perhaps necessary. It would be wrong to conclude from this that enough has been done at the university level. The awareness and the appreciation of the promotion of Afro-Arab cultural relation has not yet been grasped by the universities. This is especially true of the universities in non-Arab Africa. The Associations of African and Arab universities have provided opportunities for exchange of views by African and Arab intellectuals but these are still few. The scholarship programmes established by two Associations after a successful beginning, were discontinued. Although the programmes were limited they were useful. The Afro-Arab Symposium held in Sharja in 1976, the first to bring together a group of African and Arab academics and intellectuals for example made similar recommendations pertaining to culture : As an example it recommended the following :

«The symposium urges Arab and African states to place special emphasis on the growth and development of institutions of learning concerned with the promotion of African and Arab studies in each other's region and to adopt

measures that would encourage in-depth study of each other, including student exchanges, cultural exchange, teacher exchange, etc...

«It endorses and supports all efforts leading to the promotion of the study and teaching of African languages and cultures in Arab institutions of learning Arabic and Arab culture in African institutions of learning».

The third component of culture is art, music and dance. In the talk he gave in Cairo in 1976, predident Senghor on the «Foundation of Africanship or Negritude and Arabism», referred to thè symbolic images accompained by rhythm to be found in both Arab and Negro art. He referred to the similarity of melodies and rhythms in the music of both regions. A visitor to the Arab World cannot escape observing the similarities existing in the art of dancing in the two regions. The influence and impact of Africa on the Arab World in these arts is obvious to the keen observer. The Algerian Festivals of Arts in 1969 and the Lagos Festival of African Cultural in 1977 were good examples of the cultural unity between the two regions and should be repeated in one form or other. The two festivals demonstrated that African and Arab cultures converge in certain aspects and diverge in others. The affinities and differences, and the mosaic of ethnic groups and cultures did not however, divert attention from the unity which has been created through conquest, migration and settlement, in the past and the present.

The recent movement of populations and labour have turned both regions into a continuing melting pot of people and ideas.

The Post-independence period and the problems, political and economic. accelerated the realisation of the need for cooperation. Awareness of this need is not however a recent phenomenon, nor did it begin in 1973 with the oil revolution as is often suggested. As far back as 1955 the Arab League directed its members to support Afro-Arab cooperation. This was partly inspired by the ideology of the Egyptian revolution. Nasser's Philosophy of the Revolution reminded the Arab World of its obligations to what he called «The second circle - the African continent circle» of the Arab revolution. It is true that the reference to the duty of Egypt «to help spread the light of knowledge and civilization to the very depth of the virgin jungles of the continent» was not well received by some Africans because it seemed to them to contain unfavourable echoes of an Arab version of the European civilising mission. Yet it did not shake their support for Nasser. On the other hand it promoted awareness of Africàn problems and issues among the enlightened Arabs.

Because the political issues were the most pressing, the cultural aspects of cooperation were given relatively little attention by the Arab League until 1958. In that year a programme of scholarships was set up and Arab information offices were established in East and West Africa, but not very much was done except by Egypt. Al Azhar University, the Institute of African Studies in

Cairo University, the African Society, the Afro-Asian Solidarity Committee and Radio Cairo contributed to the awareness of the need for cooperation. The increased African presence in Cairo as a result of the establishment of offices for the African liberation movements in Cairo and the increasing number of African students in Cairo were additional factors in the rising awareness.

The Bandung Conference in 1955 and the Suez aggression of 1956 underlined in different ways the connection and benefits which could result from cooperation. In his «NOT YET UHURU» (London 1967, P. 175) Odinga Odinga stated the following : «It was the abortive Suez adventure of 1956 that united all Africa, Asia and the Arab World».

The Arab League's involvement increased during 1960-1962. In 1960 the Arab League's Foreign Ministers Conference meeting at Shattura in Lebanon called for cooperation with non-Arab Africa in the economic, social and cultural fields. They decided to grant scholarships to African students and to dispatch teachers to Africa.

In May 1961 the Arab League decided to grant 500 scholarships to Africans and Asians. In May, 1962, the Arab League Economic Council adopted a 13 - point resolution on Arab relations with Africa. The member states were asked in August 1962 to prepare plans for economic and cultural ties with Africa.

It is true that until then the desire for cooperation was mostly one-sided. The majority of African countries were still dependent or newly independent. Although all Members of the Arab League were convinced that there was need for cooperation very little was done. Egypt alone was active, for her special position made her more qualified and competent than others. Egypt's reference to her ancient civilization as African in origin, the racial admixture of her population, especially in Upper Egypt, and her Moslem and Christian identity made her acceptable to the Africans much more than the others. The other country in the Arab World associated with Africa was Lebanon. The Lebanese community in Africa was not, however in the «good books» of the African nationalists, because they were associated in the minds of the Africans with the colonial regimes, their image was not «clean». This and the image of the Arab in non-Arab Africa as a slave trader in the minds of many educated Africans did not inspire contact until the O.A.U. was established. The O.A.U. members soon became more aware that the area of culture and cultural cooperation could not be divorced from the economic and political issues. The latter can only be sustained by activities in the cultural area as was emphasised by the Accra Conference on African Cultures in 1975 and the Addis Ababa Conference on African Cultural Charter in 1976.

A similar process, not necessarily for the same reasons, was taking place within the Arab League. Although possessed with political and economic issues, it was increasingly being realised that the cultural issues were relevant. The establishment of Alecso as an autonomous and enlarged cultural agency of the Arab League, the two Cairo meetings on Afro-Arab cultural cooperation in 1972 and 1974, the Khartoum Symposium on Afro-Arab cooperation in 1976 and the Conference on Arab Cultural Policies in Jordan in December 1976, have resulted in the adoption of what can be called an Arab Cultural Charter for Cooperation.

A careful reading of the African and Arab Cultural Charters and the resolutions pertaining to culture is the final declaration of the Afro-Arab Summit in Cairo in 1977 provide the answer to the third question we have raised above : «cooperation for what and how ?» Of particular interest is the final declaration of the Cairo summit in 1977 which stated the following :

«With a view to achieving better understanding between Africa and the Arab peoples and states, the two parties agree to reinforce links in the social, cultural and educational fields through the conclusion of appropriate agreements on

a) cultural missions and festivals,

b) scholarships, teaching programmes and sports,

c) Labour and trade union activities,

d) Cooperation in the information media.. etc.,

e) The exchange of appropriate information and experience and assistance in the solution of social problems, such as the settlement of nomads.»

In addition to this and under the title of Scientific and Technical Cooperation, the declaration stated that the two parties decided to :

a) Promote and coordinate research activities through the exchange of scientific and technical information and studies,

b) Establish joint consultancy services and especialised training institutions,

c) Provide direct technical cooperation involving the provision of training grants and fellowships in the field of science and technology,

d) Expand technical cooperation to ensure the availability of experts.

The summit resolutions in the area of culture did not only formulate guide-lines but also established a working group to work out the detailed programmes and follow up the implementation. The working group on culture and education met in May 1978 in Cairo and made the following recommendations in respect of culture and education :

1. The exchange of expertise in the fields of general, technical and university education, as well as exchanges of visits and scholarships in some fields.

2. The establisment of an Afro-Arab University and Research Centre, which would facilitate, among other things, scientific studies of the roots of Afro-Asian cultural relations, their common heritage and its contribution to the flow of human civilization in the past, and in the future, and the set-up of a specialised panel to undertake a feasibility study for the project.

3. Establishment of close relations in sports, theatrical and artistic works through agreement and programmes devised for this purpose.

4. Encouragement of the movement of writing, translations, publications and manuscript study with a view to spreading knowledge of African and Arab aspects of civilization, while recommending that the process of exchanging publications be facilitated.

5. Study the historical roots of Afro-Arab cultural heritage and examine the negative aspects of foreign influence on Afro-Arab relations.

6. Call on professional as well as specialised federations and syndicates (such as university students, teachers' federations..) to hold joint meetings and draw up executive working programmes.

7. Draw up programmes of the study of major African Languages including Arabic in suitable academic stages.

The working group agreed to propose to the competent agencies in the O.A.U. and the Arab League, the translation and publication of books and manuscripts which secure the objective of promoting Afro-Arab cooperation. In order to facilitate execution, a financing body was created - the Fund for Technical Assistance of African and Arab Countries. Its main objective was to support and promote feasibility studies, technical assistance, especially in the fields of technical and managerial skills and vocational training. There was nothing new in the resolution taken by the working group except that the guidelines were more precise.

A careful review of the actions taken since 1977 will indicate that not very much has been done. The Fund for Technical Assistance had limited resources. The O.A.U. did not have an agency responsible for culture and education comparable to Alesco, the Arab League main executing agency. The O.A.U. departement concerned with education did not enjoy within the O.A.U. the same important status enjoyed by the department concerned with political and economic issues. Both the O.A.U. and the Arab League were rightly concerned with the more urgent problems, in the political and economic areas. No country in the Arab World can afford to overlook the major political problem in that area i.e, the Palestinian problem. No country in Africa

can afford to ignore the political problems in Southern Africa. Cultural cooperation was therefore relegated to third place, at most in their activities. The disarray which took place in the Arab World afther the Camp David Agreement in 1977, a victim of which was the second Afro-Arab Summit scheduled for 1980, dealt a severe blow to the process of Afro-Arab cooperation.

One cannot escape the observation that the rich Arab countries were not concerned with cooperation in the cultural fields. Their activities in this respect were limited compared to those quite rich Islamic countries. They often failed to meet the demands of African countries for scholarship and exchange of visits.

Cultural cooperation in my view can be very well served by the creation of a Foundation to which the 63 countries, the OPEC countries, the countries which are members of the Islamic Conference and the Christian Associations in Africa and the Arab World contribute. All these organizations and agencies have advocated and committed themselves at one time or another to promote education, training and cultural exchanges. The proposed Afro-Arab Educational and Cultural Foundation should, however, be independent of government and inter-governmental organzation. This is not because these are not fulfilling useful objectives and dealing with important cases, but because they are liable to be subjected to continuing pressures and short-term considerations. Because of the inherent structural weaknesses in both regions, cooperation has not yet reached the level of mutual partnership.

Arabs and Africans concerned with cooperation, outside the official circles, rarely meet on their own grounds. When they do it is usually through third parties. The interesets and needs and aspirations of the Africans at present and by the year 2000 must be given the priority they deserve in any newly formed programmes. Fortunately a great deal of information, analysis and documentation is now available. The activities relevant to cooperation on bilateral or multilateral levels and in the economic, political and cultural fields constitute a wealth of experience.

The few conferences and symposiums organized since 1977 have added to our understanding of the needs of each region and the importance and urgency of Afro-Arab Cooperation. The Symposium on African Development in the year 2000 held in Monrovia in February 1979. The Tangier conference on the «Arab World in the year 2000», the O.A.U. Summit Conference devoted to economic cooperation held in Lagos in 1980 and the Arab Summit Conference on economic cooperation held in Jordan in November 1980, have underlined the needs and urgency for cooperation between the Arab World and Africa and suggested new measures and ways of action. The priorities as as far African is concerned in terms of culture for example were indentified by the Monrovia symposium as follows :

1. eradication of illiteracy,
2. compulsory primary education for all Africans of school age,
3. The use of African national languages and the democratisations of the system of education,
4. The development of a variety of occupational training techniques at different levels,
5. The training of instructors in all fields, especially exact sciences and management sciences,
6. The development of higher education institutions and research centres.

What all this amounts to is that the economic development of Africa will depend on the qualitative improvements of the human factor i.e. the capabilities of the individuals and the societies to master thechnolgy and organization. The twin purpose of reducing Africa's dependence on the industrialised countries in all spheres and the increasing of those contries' independence, can only be fulfilled through the involvement of those Arab countries which have the resources. This suggestion is based on the conviction that cooperation between the «poor» is the only practical way to be free from the present «crisis». It is in the long-term interest of both.

In conclusion, the divergence and convergence in the Afro-Arab worlds have resulted from historical interactions and out of these arose negative and positive aspects. Although the level of cultural and educational cooperation has increased in quatlity since 1973, a great deal remains to be done in order to make it permanent and productive. Ideological considerations, paternalistic attitudes, cultural arrogance, distorted images, mental subordination and the closing of the minds and eyes to the changing situation in the region have been partly responsible for the negative aspects and the present low level of relations. Cooperation in the areas of culture and education, provided it is adquately planned and executed, can in the long run mitigate the negative aspects and create new grounds for the positive aspects. Political will by the African and Arab leaders and intellectuals alone is not enough. The involvement of larger number through different devices, and enhancing the different aspects of culture, can accelerate the process. There is abundant literature and publication on the subject of Afro-Arab cooperation since 1973. Some of this is hostile, some of it is sympathetic. Some is pessimistic and some is optimistic. Some call it a myth and some a reality. Some call it a dream. What is needed is constructive research. The continuous evaluation of what is being done in the political, economic and cultural areas is important.

Afro-Arab cooperation is needed and urgently not only as far as the two regions are concerned, but also in the context of the Third World and the

emergence of new international economic, political and cultural order. Cultural cooperation is a vital factor in the realisation of economic and political cooperation. In its quest for cooperation the Arab-African alliance is, as we know, cooperating with other alliances :The Moslem World Alliance, the Thrid World Alliance and the Non-alignment Alliance. These alliances are not, however, conflicting or necessarily antagonistic. The aspirations are the same, though the priorities may be different. Because they are all relevant to the countries of the south, the Afro-Arab cooperation cannot be anything but central to all these circles. Its consolidation is a prerequisite to the realisation of the objectives of the other groupings and alliances and of the new international economic and political order.

The role and attitude and countubutions of the Arab countries in this regard is crucial. Its central geographic position, its historic cultural attributes and more recently its large production and reserves of energy, has made it a very important region. It has been, throughout history, a focal point of the interplay of universal forces from within the region in the from of ancient civilizations and empires or those associated with the conflict of big powers and superpowers in more recent times.

It would be misleading to suggest that the further consolidation of the process and the final delivery of cultural cooperation for the mutual benefits of the Afro-Arab is going to take place without pains. As the birthplace of the three major religions and a crossroad of cultures, trade and power-East and West as well as North and South, the Arab has a responsability and duty in the promotion of cooperation primarily with those regions which share a great deal with it - the Afro-Arabs and the Africans.

Appendix : TABLE 1, 1978

	Member Countries of OAU	Member Countries of Arab League			All countries in OAU and Arab League	Member Countries of EEC
		African	Asian	All		
Member Countries	50	9	13	22	63	9
Population in Millions	415	115	45	116	460	260
Average number of population in each country (millions)	8	13	3.5	7	7.7	30
GNP (Billion dollars)	195	85	135	220	330	1830
Average GNP (Billion dollars)	4	9.5	10	10	5	203
Average income per capita (Dollars)	470	740	3000	1400	720	7000

APPENDIX : TABLE 2
THE MOSLEM POPULATION

1. In the Arab Countries in West Asia

Country	Total	%
Iraq	10.6	95
Syria	6.4	87
Jordan	2.6	95
S. Yemen	1.7	98
Kuwait	0.9	99
Qatar	0.2	99
S. Arabia	7.2	1000
Yemen	5.2	99.5
Oman	1.5	99
Lebanon	1.3	40
UAE	0.6	90
Bahrain	0.3	98
Palestine	2.6	—
Total	41.1	

2. In Afro-Arab Countries

Country	Total	%
Egypt	34.5	92
Agleria	16.6	98
Sudan	14.5	70
Somalia	3.5	99
Djibouti	0.9	98
Libya	2.5	98
Morocco	16.5	
Tunisia	5.5	95
Mauritania	1.5	100
Total	96.0	

APPENDIX, TABLE 2 (Contd)

3. In African Countries

Country	Total	%
Angola	?	?
Betswana	?	?
Burundi	0.7	20
Cameroon	3.4	55
Central Af. Repub.	0.9	5
Chad	3.4	57
Comoro Island	0.5	90
Congo	0.2	15
Dahomey (Benin)	1.0	15
Ethiopia	18.3	65
Eq. Guinea	?	?
Gabon	0.3	3
Gambia	0.3	85
Guniea	4.0	95
Guniea Bisau	0.5	?
Ghana	2.8	30
Ivory Coast	1.7	24
Kenya	3.9	30
Lesotho	10.1	10
Liberia	0.5	30
Madagascar	1.4	20
Malawi	1.7	35
Mali	4.9	90
Mauritius	0.1	19
Mozambique	2.2	29
Nambia	0.3	5
Nigeria	59.8	66
Senegal	3.8	95
Siera Leone	1.8	33
Swaziland	0.4	10
Togo	1.1	55
Tanzania	5.0	30
Uganda	3.9	56
Upper Volta	3.9	56
Zaire	2.4	10
Zambia	0.7	15
Zimbabwe	?	?
Total	140.0	140.3

APPENDIX : TABLE 2 (CONTD)

4. Moslems in Asia (other than the Arab Countries)	500.0 m
5. Moslems in other parts of the world	4.6 m
6. Total	782.0 million.

REFERENCES

3. Documents of the Afro-Arab Symposium in Sharja, Khartoum, 1976.

4. First Arabo-African Ministerial Conference, DAKAR, 1976.

6. Kharthoum Symposium on Afro-Arab Relations, Khartoum, 1976.

7. Lozoya Jorge and H. CUADRA, **Africa, the Middle East, and the New International Economic Order,** Pergammon Press, Oxford, 1980.

8. ROBERTS, George O., **Afro-Arab Fraternity,** Saga Publications, London, 1980.

9. TRIMMINGHAM, J.S. **The Influence of Islam upon Africa,** Longmans, 1986.

10. TRIMINGHAM, J.S. **Islam in East Africa,** Oxford, 1964.

11. «What kind of Africa by the year 2000 ?» O.A.U. ADDIS ABABA, 1979.

12. White Paper on Afro-Arab Cooperation, Ministry of Foreign Affairs, Cairo, 1980.

13. Ziaauddin, Sardar. **The Future of Muslim Civilisation,** London 1979.

Origins, Fundamentals and 'Evolution of Swahili Culture*

This article discusses the origins, fundamentals and evolution of Swahili Culture. It does not aim at giving a detailed description of Swahili Culture,; a matter which is considered of great magnitude and beyond the scope of a short article, The artcle refers to the patronizing attitude which arises from the allegation that Africa is void of culture, and eventually that Swahili culture is non-African. It equally throws light on the extremist approach, which arises from the above allegation, and that overexaggerates the «Africanness» of Swahili Culture to the exclusion of external influences. If it was basically foreigners who propagated the former attitude, it is, by and large, the Africans who have popularized the latter.

At the beginning this article delineates the area of the spread and predominance of Swahili Culture; mainly in the Eastern African Coast, in some Indian Ocean Islands, and to a lesser extent, in certain areas of Central Africa. Thereafter, the article surveys and discusses population movements, historical relations and linkage as well as Afro-Asiatic contacts that have taken place within the Swahili area throughout the ages. In this connection Afro-Arab contacts as well as Afro-Islamic (basically Arab and Persian) contacts are discussed. Merover, some of the ancient contacts, such as these contacts with India, as well as, some of the more recent contacts such as those with Europe, are also highlighted. The review and discussion of the above historical linkage focuses on demonstrating the diverse and multiple sources and foundations of Swahili Culture. While the article devotes adequate space fo external influences it does not ignore the indigenous factors. In fact it considers the lacal factors and indigenous forces as the **Basic African** Strata which consitutes the essence of the Swahili Culture.

The article then devotes a section to who the Waswahili are. It attempls to demonstrate that although there are people who call themselves, or who are called by others, Swahili (the Waswahili), yet there is no specific ethnic group, tribe or «race» called the Swahili (or Waswahili). Thus, the term is non-ethnic and non-tribal. Its major attributes are basically cultural and sometimes merely linguistic and political. The article also proposes that there are two visible stages in the evolution of Swahili Culture. It indicates that in the earlier stages of its evolution, the Swahili Culture spread around certain islands and cities (portcities) along the Coastal Belt of East Africa, and that it

---

* Dr. Sayyid Hamid Hirriez

was basically Islamic in its nature and orientation. However during the later stages of its development Swahili Culture spread towards the interior of the African Continent, characterized Muslims and non-Muslims and acquired new political and national dimensions.

The article concludes that East Africa had a long tradition of cultural heterogenity, diversity and adaptability, and that such tradition which was (and still is) apparent in Bantu Culture, served as a basis for the foundation of Swhili Culture. Out of the heterogenity and adaptability, arose Swahili Culture from the interaction of African, Islamic, Asian and (to a lesser extent) European elements.

Though basically African, Swahili Culture has been fed by numerous sources - praticularly Arabian and Islamic.

The influence of Arabic on African Languages In General

James Dahab Gabjanda

Lecturer , Dept. for Sundanese and African Language, Institute of African and Asian Studies, University of Khartoum.

Introduction

This paper will attempt to describe the influence of Arabic on African Languages in general. Given the scope of the paper it will, therefore, concentrate on Africa South of the Sahara where Arabic is not spoken as a mother tongue by a substantial number of the people.

The paper consists of two parts and a conclusion. The first part assesses the position of Arabic in continent vis à vis the African languages in terms of number of speakers, rôle, etc... The second part deals with Islam and the Arabic language in Black Africa and the discussion is in particular focused on the influence of Arabic upon those African languages whose native speakers have embraced Islam. Since it is not possible to deal with all the African languages, the paper just mentions **en passant** some of the aspects where Arabic is likely to have influence on African languages in general and the paper then limites itself to giving examples from Hausa and Kiswahili.

Not only are these two language the most widely spoken in Africa, but they are also the most influenced by Arabic. To conclude this part of the paper, examples of the influence of Arabic on the African languages of the Sudan are given.

The conclusion tries to put forward some concrete suggestions as to how Afro-Arab Cultural relations can be developed particularly in the field of languges.

(1) The Position of Arabic in Africa

Linguistically speaking, Africa can be considered as one of the most complex areas in the world. Although the exact number of languages spoken in the continent is not (yet) known to-date, various authors have, nevertheless, given their own estimations. Bescom and Heskovits (Bescom and Heskovits 1959) for instance, put the number at eight hundred while Fodor (Fodor

1969) puts the number at a thousand or so. Recent estimates by Dalby also put the number of languages at a thousand (1).

These languges are supposed to be spoken by a population of about four hundred and forty two million (2). According to the same U.N. Year Book, the population of North Africa which is predominantly Arabic speaking, is about one hundred and three million. This includes countries like Algeria, Libya, Morocco, Sudan, Tunisia and Western Sahara. So speakers of Arabic as a mother tongue can be said to make up almoat 23.5 % of the total population. This does not, of course, include those who speak Arabic as a second language. The percentage of those who speak Arabic as a second langage is difficult to estimate; though a conservative fugure of 6 — 10 % cannot be regarded as an exaggeration. This can be justified by the fact that, as will be seen in the next section, the percentage of non-Arab African Moslems is very high; and since Islam demands of them a knowledge of Arabic, 6 - 10 % can be taken to be a fair figure. The proportion of those who speak Arabic as a second language is of course bound to be higher in those countries with populations consisting of more than 50 % Moslems and less in those with 5 -10 % moslems. Should my estimate be accepted, I would even go further by proposing that the percentage of those who speak Arabic, irrespective of whether as a first or second language, could be around 33 %, which is roughly one third of the entire population of the continent. So Arabic can be considered the major language in Africa followed by Hausa and Kiswahili. According to Yusuf al-Khalifa Abu Bakr (Abu Bakr 1976), Arabic is spoken by ninety five million people while Hausa and Kiswahili are spoken by (speakers estimated at) an estimated forty five million people for each language respectively. Islam no doubt, has had a major rôle in the spread of Arabic as a second language, The rôle of Arabic as a language of trade, culture, etc.. also cannot be ignored though this is not the right place to discuss it.

1. **Europa Publications : Africa South of the Sahara 1976-77.**
Sixth edition of a survey and reference book of all the countries south of the Sahara Desert including a Who's Who of major personalities in the region pp. 28-29.

2. U.N. Demographic Year Book 1978.

(2) Islam and the Arabic language in Africa (3)

(i) Countries with more than 50% Moslems

Benin
Cameroon
Central African Republic
Comoros
Djibouti
Ethiopia
Gambia

Guinea-Bissau
Ivory Coast
Mali
Mauritania
Niger
Nigeria
Upper Volta
Republic of Guinea
Senegal
Seychelles
Sierra Leone
Somalia
Tanzania
Sudan
Tchad
Togo

ii) Countries with 21 - 50% Moslems

Angola
Equatorial Guinea
Gabon
Ghana
Kenya
Liberia
Malawi
Mozambique
Uganda

---

3 . The statistics on the percentage of Moslems has been taken from the map of the Islamic World compiled by the Islamic Foundation of Leicester, Great Britain, 1976. I am most grateful to Dr. El Tayeb Zein al Abdin, Director of the African Islamic Centre, Khartoum for giving me access to this important information, including also a list of Islamic Educational Institutions in Africa.

iii) Countries with 11 - 20% Moslems

Congo Brazzaville
Malagasy Republic
Zambia
Zambabwe

iv) Countries with 5 - 10% Moslems

Botswana
Burundi
Lesotho
Mauritius
Namibia
Ruwanda
Swaziland
Zaire

As can seen from the list of countries shown above, Islam covers the whole of Africa South of the Sahara. In such a brief paper as this one, I cannot as mentioned earlier, go into the historical aspect of how Black Africa came to embrace Islam. But I will only deal with the linguistic implications as they exist today, since Arabic is the language of Islam or in other words, the language in which the Holy Koran was revealed or written. Neither will I enter into the controversial issue of whether religions in general are major factors in the spread of language because this would fall beyond the scope of the paper. But an obvious fact to be noted about Arabic is that since it is the language of Islam, wherever Islam goes, Arabic goes with it. As it is an obligation for all Moslems, whether native speakers of Arabic or not, to pray in Arabic, so it is a must for non-native Arabic speaking Moslems to learn some Arabic phrases and how to read Arabic be, this of a restricted nature in order to pray, or recite the Koran, to communicate with fellow Moslems during pilgrimage to Mecca, etc.... It is only recently that the Koran has been translated into some of the major world languages like English, etc... as this was something disapproved of in the past.

Given the large number of non-Arabic speaking African Moslems, and the requirement of Islam for them to learn Arabic, it is, only to be expected that Arabic would eventually influence their respective mother tongues particularly among (the) younger children. This phenomenon is well known to those concerned with the problem of language learning in general and language contact in particular. The teaching of Islam in Black Africa today is being carried out by various Islamic Educational institutions. Some of these institutions are government sponsored, while the majority are private, although they get their funds from (the) Arab countries. A list of some of these institutions is attached at the end of the paper.

Languages (in general and in particular those ones) which are more developed in certain spheres whether trade, politics, religion, etc... will tend to influence those languages less developed than them in these areas, by causing these languages to borrow directly from them. To substantiate this point, I here quote Robins (Robins 1968 p. 212)

> «Wherever there are cultural contacts of any sort between the speakers of different languages, and this means virtually everywhere, speakers will make use of words from other languages to refer to things, processes, and ways of behaviour, organization, or thinking, for which words or phrases were not available or convenient in their own language hitherto, etc...»

In the case of the Africans who adopted Islam with its new concepts, terms and doctrine for which there were no available terms (for them) in the African languages, what was done was to borrow these terms into respective African languages whose native speakers had adopted Islam. Since it is an impossible task to deal with all the African languages whose native speakers have embraced Islam and then discuss the influence of Arabic on them, I will, therefore, confine the discussion to Hausa and Kiswahili. The reasons for choosing these two languages are that :

Firstly, Hausa is the major language spoken in many countries in West Africa i. e. Cameroon, Chad, Ghana, Niger, Nigeria and Sierra Leone; while Kiswahili on the other hand is the major language spoken in many countries in Eastern and and Central Africa i. e. Burandi, Comoros, Keneya, Malagasy Republic, Malawi, Mozambique, Somalia, Sudan, Tanzania, Uganda, Zaire and Zambia.

Secondly, these two languages, besides Arabic, are the most often talked of as potential linguae francae in Africa. So it is only fair that the paper should concertrate on giving examples of the influence of Arabic on these two African Languages...

As stated earlier, one area where African languages in general have borrowed terms form Arabic is that dealing with Islamic religious terms. Several good examples are here given from Kiswahilil (4).

---

4. I am most grateful to my Tanzanian Colleague Mr. Yared M. Kihore, Lecture in Kiswahili at the Institute of African and Asian Studies, University of Khartoum, for giving me these examples. There are in fact many more examples, which space does not allow me to list.

Kiswahili	English	Arabic original
abudu (vb)	to worship	عَبَدَ
adabu (n)	good manners	أدَبٌ
adili (n)	righteous, just	عَدْلٌ
ahera (n)	future world	الآخِرَة
allah (n)	God	الله
emini (vb)	believe (noun : imani)	آمن (إيمان)
baraka (n)	blessing (vb:bariki)	بَرَكَة
bashiri (vb)	predict, bring good news	بَشَّرَ
dhambi (n)	sin, crime	ذَنْبٌ
dhabi (n)	sacrifice	ذَبْحٌ
dini (n)	religion	دِينٌ
dua (n)	petition, prayer	دُعَاءٌ
faradhi (n)	obligation	فَرْضٌ
fatiha (n)	opening of the Koran, prayer for the dead	(فَتَح) الفاتِحَةُ
hija (n)	pilgramage (vb:hiji)	حَجٌّ
ibada	worship	عِبَادَةٌ
ibilisi	the devil	إبْلِيسُ
idi	Moslem festival	العِيْدُ
inshallah	If God wills	إنْ شَاءَ الله
nabbii (n)	prophet	نَبِيٌّ
saburi	patience	صَبْرٌ
sala (n)	Prayer, (vb:sali)	صَلَاةٌ
silimu (vb)	to become a moslem	يُسْلِمُ
sujudu (vb)	bow down in worship	يَسْجُدُ
tawadha (vb)	to wash the face	يَتَوَضَّى
tohara (n)	cermonial cleanliness	طَهَارَةٌ
zaka (n)	tithe	زَكَاةٌ
zinaa (n)	adultery	زِنَا

Silmar examples of Islamic religious terms can also be found in Hausa.

According to Greenberg, religious terms form the largest class of Arabic lexical items that have entred the Hausa language. I quote here a few examples from Greenberg (5) :

Hausa	English	Arabic original
addini	religion	الدِّين
Allah	God	الله
lahira	hereafter	الآخِرَة
jahannam	hell	جَهَنَّم
al janna	paradise	الجَنَّة
musulmi	moslem	المُسْلِم
munafuki	hypocrite	مُنَافِق
ferilla	obligatory	الفَرِيضَة
shehu	sheikh	الشَّيْخ
sadaka	alms	الصَّدَقَة
Salla	Prayer	صَلاة
Limam	prayer leader	إمام
Sadaki	dowry	صِدَاق
idda	retirement after divorce	عِدَّة
Kala'i	Repayement of prayer or fast	قَضَاء
Zunubi	sin	ذُنُوب
Zakka	tithe	زَكَاة
hajji	pilgrimage	حَجّ
alkali	judge	القَاضِي
magidisa	court	مَجْلِس
shari'a	Islamic court	شَرِيعَة
waliyi	guardian	وَلِيّ
adalci	justice	عَدل
bidi'a	innovation	بدعة
sunna	Tradition of the prophet	سُنَّة
farilla	obligatory	فرض

5. Greenberg, J.H. «Arabic loan words in Hausa **Word** 3 1947 pp. 85 - 97. I am also most grateful to my Negerian Colleagues Ibrahim Mukoshy and Shekarau Maikafi for giving me more of the Hausa examples.

Another area where Arabic has had great influence on African languages in general and on Hausa and Kiswahili in particular has been in almost all aspects of culture including literature and poetry. I will give below some few examples of cultural items from Hausa (6) and that of literature and poetry from Kiswahili (7).

Hausa	English	Arabic Original
albasa	onion	بَصَل
sukar	sugar	سُكَّر
sandal	sandalwood	صَنْدَل
sabulu	soap	صَابون
kabari	grave	قَبْر
majalisa	council	مَجْلِس
al'ada	custom	عَادَة
Juma'a	Friday	الجُمُعَة
lahadi	Sunday	الأحد
Sahani	kettle	(تكفيرا)
alkalami	pen	قَلَم
almakashi	scissors	مِقَصّ
harsashi	bullet	رَصَاصَة
lu'lu'u	jewel	لُؤْلُؤ
alkaki	cake	الكَعْك
alkubuz	bread	الخُبْز
alfuta	table cloth	الفُوطَة
diallali	auctioneer	دَلَّال
tagiya	cap	طاقيّة
kaptani	gown	قفْطان
garwa (na)	tin	(قروانة)
Linzami	rein	لِجَام
albarushi	gun powder	البَارود
alfindiki	hotel	الفُنْدُق
tasa	plate	طاسَة
alewa	sweet	حَلاوة
kittani	thread	(كتان)
sanduki	box	صُنْدوق

6. ibid

7. Personal communication with Mr. Yared M. Kihore.

Kiswahili literature has been much influenced by Islam. Besides the fact that it was Arabic script which was first used by the Earstern African coastal inhabitants (until the introduction of Latin script in the 1930's), the most popular classical poetic works in Kiswahili are direct translations from the Arabic. All these have religious themes, and they are in the Qasida from.

Among these are :

1. Hamziyya;
2. Shufaka;
3. Al Inkkishafi (which is a local composition calling on the inhabitants of some towns in the Northern coast to awake their souls).

Both the Qasida and the Ar-Rajaz poetic forms of expression Arabic in Origin) have been adopted in Kiswahili as traditional. Comopositions in these forms constitute the majority of written works in Kiswahili. Of these, religious themes are the greatest in number.

Some of the written stories also show some Arab and Persian connection. Kiswahili has translations of :

a) Alfu Lela u Lela;
b) Aesop's Fables (probably Greek in origin);
c) Tales of Abu Nuwas (Arabo-Persian) etc...

I will not at this juncture try to enter into discussion of the influence of Arabic on the linguistic structures of African languages in general as this is a topic in itself.

Any discussion on the influence of Arabic on languages wouldn't be complete without mention of the Sudan, a country popularly known as the bridge between Arab Africa and Black Africa. According to the population census of the Sudan, carried out in 1956, out of the total population of 10, 262, 536, Arabs constituted 3,989,533. In other words, 39% of the Sudans population were people who were ethnically Arabs, while 61% of the population were non-Arabs. In that very same census 51% claimed to speak Arabic as a mother tongue. These census figures have of course to be taken with some reservations. The only reasonable explanation why such a huge number of the population claimed Arabic as a mother tongue is the fact that over 50% of the population are muslims; and since Arabic is the language of the Holy Koran, muslims have such a great respect for it that, as a kind of status symbol they claim Arabic as their mother tongue. Not only that, but with the coming of Islam to the Sudan, many of the non-Arabs tribes were Islamised and Arabicized to the extent that with the passage of time they totally lost their original languages and came to speak Arabic as their mother tongue.

The Sudan, quoting Yusuf al-Khalifa Abu Bakr, falls into three linguistic division (1):

1. The central Sudan, where Arabic is spoken as a mother tongue;
2. The vast territories in the North, East and West, where the people mainly speak languages other than Arabic and yet where a minority Speak Arabic as a mother tongue or as a second language;
3. The Southern Provinces and Nuba Mountains where a diversity of mutually unintelligible languages are spoken by different tribes. A brand of corrupted Arabic is the only lingua franca among these different tribes of differing backgrounds. (8)

Although the Southern Sudan is the least Arabicized and Islamized part of the Sudan, we nevertheless, find that various varieties of Arabic serve as **lingua franca** among people whose languages are mutually unintelligible, particulary in the urban areas. While not trying to enter into the influences of

Arabic on the Southern languages has been in the direct borrowing of Arabic words and terms in the area of trade where new articles, unknown to the Southern tribes have been introduced by the **Jellaba** (Arab merchants). Administrative and Islamic religious terms borrowed into the Southern languages come second after trade terms.

An interesting development which has resulted from the cultural contacts between the Arabs and the indigeneous population, particularly in what is known today as East Equatorial Province is a sort of pidgin Arabic commonly known as «Juba Arabic». A person who has neither been to Juba nor even heard so-called «Juba Arabic» spoken, will find it extremely difficult to understand when he hears it for the first time. As for the origin of this pidgin, Tucker had this to say : (9).

> «Its groundwork is the Arabic of the early Egyptian troops, quartered in places like Wau, Malakal and the lado enclave, hence it contains many words, unknown to Sudanese Arabic, An Egyptian, however, would experience great difficulty in understanding any of it, since the pronunciation of the sounds and the arrangement of the syllables has been contorted almost out of recognition in the mouths of the various tribesmen who have attempted it.»

---

8. Yusuf al-Khalifa Abu Bakr, 1963, «The medium of instruction and Lingua franca in the South» in Yusuf Badri (ed) **Education in the Sudan** : Proceedings of the 11th Annual Conférence of the Philosophical Society of the Sudan, Khartoum.
9. Thucker, A.N. : «Linguistic Situation in the Southern Sudan» Africa Vol. VIII pp. 28-39, 1934.

In a recent paper by Abdon Agaw Jok Nhial (2), he not only confirms that Juba Arabic is a pidgin, but he also thinks that if «Juba Arabic» is left to develop along its present course, it might possibly develop into a creole. It is, of course, too early to predict whether «Juba Arabic» will flourish or not. Abdon Agaw Jok Nhial goes on to state that Juba Arabic is today being spoken as a second language but that children are beginning to use it as a first language.

Another interesting phenomenon which has resulted from the cultural contacts between the Arabs and the African population is the development of Ki-Nubi, a variety of Arabic spoken in Uganda. Mr. Jok Nhial in his article mentioned earlier, states that «Ki-Nubi» is a creole, being the mother tongue of the Nubis of Uganda. The Nubis are said to have gone to Uganda as soldiers of Amin Pasha who invaded Uganda in the nineteenth century. As soldiers then, they had learnt some Arabic which was the military **lingua franca,** and the effects of time and separation have undoubtedly produced the creole they now speak».

The overall inflence of Arabic on the African languages of the Sudan is that despite the fact that Arabs are ethnically a minority, their language has flourished to the detriment of the African languages. Arabic is today the official language of the state as well as the medium of instruction at almost all levels of education etc... Not only that, but various varieties of Arabic serve as linguae franca among most Sudanese. There is no doubt that Islam has had a major rôle in the spread of Arabic.

Conclusion :

This seminar on Afro-Arab cultural relations is taking place at a time when African countries have been trying to develop their own languages as National languages in place of Eropean languages. Several conferences have been held to discuss how African languages can be developed to act as media of instruction, if not at all levels of education, at least at the Primary stage, for the time being. Similar conferences on the Development of African cultures haves also been held; and the seriousness of African countries in the field of culture has been witnessed by the various cultural festivals which have been staged so far. It is also the intention of the African countries to develop some of the major African languages into regional and eventually into continental **lingua franca.** This has now become a policy of the O.A.U. (Organization of African Unity) as well as that of the A.A.U. (Association of African Universities) which has for one of its major objectives the encouragement of the tea-

---

2. «Ki-Nubi and Juba Arabic : a comparative study» in Sayyid Hurreiz and Herman Bell (ed) **Directions in Sudanese Linguistics and Folklore** pp. 81 - 93, Khartoum University Press 1975, Istitute of African and Asian Studies Library, Number 4.

ching of major African languages in African Universities. To help African countries achieve these goals, UNESCO has, with the initiative of the O.A.U., tried to establish four regional centres. Three of these centres have been opened so far. The centre for West Africa is based at Niamey (Niger), that for Central Africa is based at Yaounde (Cameroon) and that for Eastearn Africa is based in Zanzibar (United Republic of Tanzania). The Fourth project centre is that for Southern Africa, for political reasons it is not possible to open that at the moment. Assuming that the objectives of these centres should all be the same, I hereby, quote as an example, some of the major objectives of the East African Centre for Research on Oral Traditions and African National Languages (EACROTANAL) (10).

These are :

1. To initiate, promote and co-ordinate research of a regional nature pertaining to Oral Traditions and African National Languages;
2. To assure liason with other National and International organisations with similar objectives in the field of culture;
3. To take the necessary step in order to :
   i - facilitate scientific research in the domain of Oral Traditions and African National Languages;
   ii - assist in the training of appropriate personnel and help to equip national centres with adequate technical means;
4. To develop means of collection, analysis, conservation, and diffusion of Oral Traditions and African National Languages;
5. To encourage research on Oral Traditions and African Languages by the organization of seminars, conferences and competitions;
6. To edit, publish and disseminate Languages relevant to cultural development.

The above is in brief some of the programme for action and an outline of how African countries intend to develop their languages and culture.

How can Afro-Arab cultural relations be fostered? In order for such cultural relations to be meaningful, Arabs should furnish Africans with a similar programme of action so that points of similarity and differences can be discovered. Not only that, but such relations must be mutual and built on the basis of equality. Arabs have so far been concerned with research and studies on the influence of Arabic language and Arab culture on Africa not with the intention of pin-pointing areas of similarity or differences between the two

10. Taken from EACROTANAL's pamphlet on its History, Structure and Objectives prepared by Dr. Sayyid H. Hurreiz, EACROTANAL's Executive Director in Preparation for EACROTANAL's First meeting of Experts on Oral Traditions and African National Languages held in Zanzibar from 2nd - 6th October 1979.

cultures and languages so as to foster colser co-operation; but with the intention of finding out the best means of disseminating their own language and culture. This attitude is likely to jeopardise any good intentions the Arab might have towards Africa in all aspects of co-operation i.e. economic, political, etc...

So every effort should be made by Arabs to show that they don't have any intention of trying to dominate in Africa.

Since an Organization like the O.A.U., which also embraces Arab countries in Africa, is pledged to develop some of the major African languages as effective vehicles of communication, it is, therefore, only logical that ALECSO (Arab League Educational, Cultural and Scientific Organization) should support this end, ALECSO should explore with the A.A.U. the best way to implement this. But since one of the major objectives of the A.A.U. as mentioned earlier, is to encourage the teaching of major African languages in African Universities, ALECSO should, through the Association of Arab Universities, agree with the A.A.U. in the following :

1. That the teaching of major African languages i.e. Hausa, Kiswahili, etc.. should not only be confined to African Universities, but should also be extended to Arab Universities particularly those in the African continent;
2. That the teaching of Arabic be encouraged in African Universities;
3. That contrastive studies be made between some of the major African languages and Arabic to facilitate the learning of Arabic by Afticans and vice versa.
4. That bilingual dictionnaries i. e. Arabic-Hausa, Hausa-Arabic, Arabic-Kiswahili, Kiswahili-Arabic. etc... be compiled.
5. That ALECSO expand its existing programme in Khartoum International Arabic Institute and other similar Institutes to cater for non-muslim African scholars too.
6. Exchange of scholars who are specialists in the fields of culture and languages between African and Arab Universities.

The above are a few of the suggestions which come immediately to mind on how Afro-Arab co-operation could be developed in the field of language. Cultural co-operation could also be developed within the framework of action stated earlier, but as I am not a specialist in the field of culture, I leave this in the hands of those whose expertise better qualifies them to speak on this subject.

Islamic Educational Institutions

1. Makeni Islamic Society P.O. Box 14, Lusake, Zambia.
2. Abdel Wahab Dukri P.O. Box 12080, Dakar.
3. Hajj Hamado Benofi Islamic Cultural Society P.O. Box 594, Cameroon.
4. Hajj Shakiro Shoaibo, P.O. Box 7, Cotono, Benin.
5. President Moslem Council, P.O. Box M358 Accra, Ghana.
6. Secretary High Moslem Council, P.O. Box 45163, Nairoubi, Kenya.
7. Secretary High Moslem Council, Dar el Salam, Tanzania.
8. Islamic Foundation - Kano, Nigeria.
9. Islamic Educational Trust-Sokoto-Nigeria.
10. Nigeria Islamic Assiciation P.O. Box 2220 Niamey, Niger.
11. Quadu Moslem Association P.O. Box 104, Kakata, Liberia.
12. Conseil Islamique Superier P.O. Box 55 Burundi.
13. Centre Culturelle Musulman 02 BP 286 Abidjan 02, Ivory Coast.
14. Conseil Islamique National, CONAKRY, Guinea, West Africa.
15. Ibadul Rahman Islamic Society P.O. Box 957, Banjul, Gambia.
16. Nor el Islam Mission, P.O. Box 432, Freetown, Sierra Leone.
17. Centre Culturelle Islamique B.P. 1173 Kigali, Ruwanda.
18. The Gambia Moslem Association, P.O. Box 167 Banjul, Gambia, West Africa.
19. Sheikh Ahmed Hamahu Allah Islamic Institute B.P. 572 BAMAKO, Mali.
20. Ansar El Islam Mission, Safadu, KONO, Sierra Leone.

Reference

1. **Abu Bakr, Yusuf al-Khalifa 1963 «The medium of instruction and lingua franca in the South» in Yusuf Badri (ed) Education in the Sudan : Proceedings of the 11th Annual Conference of the Philosophical Society of the Sudan.** Khartoum.

2. Bascom, R. and Heskovits, M. 1959 **Countinuity and Change in African Culture.** Chicago.

3. Fodor, Istvan 1969 **The Problems in the Classification of African Languages; Methodological and the oretical conclusions concerning the classification system of Joseph. H. Greenberg.** Centre for Afro-Asian Research of the Hungarian Academy of Sciences. 3rd Edition.

4. Greenberg, J.H. Loan words in Hausa **WORD** 3 1947 pp. 85 — 97.

5. Hiskett, M. 1965 The historical background to the naturalization of Arabic loan words in Hausa **African Language Studies** 6 pp. 18 - 26.

6. Nhial, Abdon Agaw. J. «Ki-Nubi and Juba Arabic : a comparative study» in Sayyid Hurreiz and Herman Bell (ed) **Directions in Sudanese Linguistics and Folklore** pp. 81 - 93, Khartoum University press 1957, Institute of African and Asian Studies Library, Number 4.

7. Robins, R.H. 1968 **General Linguistics : An introductory Survey.**

8. Tucker, A.N. «Linguistic situation in the Southern Sudan» **AFRICA** vol. VIII 1934 pp. 28 - 39.

9 — الدكتور يوسف الخليفة أبو بكر : اللغة العربية كلغة اتصال وثقافة وكتابة في افريقيا. نقابة المعلمين السودانيين — الخرطوم — المؤتمر التاسع لاتحاد المعلمين العرب. 21 — 23 فبراير 1976.

The Arabic Script and African Languages★

This paper deals with the African languages which are or were written in Arabic script. The investigation made by the writer shows that there are more than sixty African and Asian languages already written in Arabic script. Some of them were written since the early centuries of Islam. The number of the African languages which were written in Arabic script is nearly twenty five. Among them : Hausa, Swahili, Wolof, Mandinka, Fulani, Timne, Kanuri etc...

The writer emphasized the fact that the European administrators who ruled Africa discouraged the use of Arabic script and encouraged, on the other hand, the use of Latin scripts. Inspite of this fact the Arabic letter co-existed with the Latin one although the use of the latter is now becoming wide spread. Yet the African Muslim communities are now looking forward to improving the system of writing their languages in Arabic script.

The use of Arabic letters in the African languages occured in three stages : **In the first stage,** the African languages used the same Arabic alphabet without any modification. This resulted in what is called by linguists «under-differentiation»; which means some symbols represented more than one sound. For example the Arabic letter was used to represent b, p, mb, 'b.

In **the second stage** some development was introduced to make the writing system more accurate i.e. modifying some Arabic symbols by borrowing some of the Arabic symbols already used in Asian languages, like Persian, Urdu etc. But this development was limited to some consonants. The promblem of other consonants (each of voweling remained unsolved). **The third stage** was the awareness of the necessity to develop the writing system so that it could be more scientific i.e. one-to-one correspondance. This is the present stage.

It was discovered that there is no problem in finding Arabic symbols to represent the African consonants which have no equivalent in Arabic. This can be solved either by borrowing relevant symbols from other languages or by modifying the Arabic alphabet, either by adding more dots or by dotting the symbol where it has no dot e.g.

پ ڨ ژ چ ڊ څ ڠ

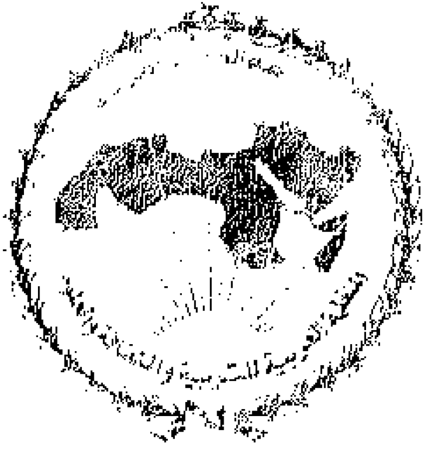
★ Dr. Yusuf Al-Khalifa Abu Bakr, Khartoum International Institute for Arabic Language ALECSO.

As to wowels, we know that there are only three short vowels in Arabic. In most African languages there are five vowels or more. To solve this problem (in Sudanese languages) we suggested two new vowels to complete the car-rand y   We added e ـٜ and o ـۤ Thus we read ba, بَ bi بِ bu بُ, be بٜ and bo بۤ ,For long vowels we have bu بُو bi بِي, ba بَا bò   be, بٜي . In this way we wrote a number of Sudanese Languages.

But the real problem is that in some African Languages we find a sequence of vowels, as in the Swahili word (aliouona) meanning «who saw him». The difficlty in writing such a word in Arabic letters lies in the fact that the Arabic vowel signs are normally placed above or below the preceding consonat, and there is no sequence of vowels in Arabic. To solve this problem we suggested two alternatives :

1. To write the vowels (following the first one) on an «alif» الف Thus the previous example can be written (aliouone   اَلِأُأَنَ   ).
2. The other alternative is to write the vowels in question on a «nobra» نبرة. The same word (Aliouona) can be written this way (اَلِئُئُئَنَ)

Finally, the writer suggested that a survey of the African and Asian languages written in Arabic script should take place to compare their systems with a view to unifying the system of writing non-Arabic languages in Arabic script. He proposed a meeting of experts to discuss these problems and suggest new key-boards for typewriters and printing machines. In addition to that he suggested training courses and workshops to improve the handwriting (calligraphy) so that writing in Arabic can be functionally accurate and beautiful.



ARAB LEAGUE EDUCATIONAL CULTURAL
AND SCIENTIFIC ORGANIZATION

AFRO-ARAB

CULTURAL RELATIONS

TUNIS 1985

الثمن : 4 دولارات أو ما يعادلها